● الـرد على إبـاحة التحـلي بالـذهب المحلق للشيخ إسـماعيـل الأنصاري : (مخطوط)

هذا الرد مر عليه أكثر من خمس عشرة سنة، وبعـد مضي تلك الفـترة من الزمـان ـ أي بعد سكـوت الشيخ الأنصـاري طيلة خمس عشرة سنة ـ جاءه من أوغر صدره وحرضه عـلى الرد مـرة أخرى عـلى الشيخ الألباني فأخرج كتابه نفسه ولكن بطباعة جديدة. ومستفـاد من رد الشيخ الألباني عليه الخاص حيث إن الشيخ لم يرد عليـه علناً وإنما أرسل الرد مع بعض الطلاب الحلبيين الذين كانوا يدرسون في المعهـد الشرعي في ذلـك الوقت ليسلمـوه للشيخ الأنصـاري من باب الـدين النصيحة.

وهذا جزء من رد الشيخ ناصر ننشره ناقصاً وذلك لضياع الجزء الأوسط منه، وتأخر الشيخ في طباعة هذا الرد، ليس عجزاً منه ولكن لكثرة مشاغله وليس عنده وقت للردود، وأخيرا لضيـاع جزء كبـير من الرد وذلك عند انتقاله من الشام إلى عمان. ونحن حين ننشر هذا الرد إنما ننشره للتاريـخ وليطلع عليـه طلبـة العلم وليعـرفـوا كيف يجـادل الألباني المشايخ وأهل العلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمـين، وصلاتـه وسلامـه على سيـد المرسلين وعـلى آله وصحبـه الطيبـين الطاهـرين ومن تبعهم بإحسـان إلى يـوم الدين.

أمـا بعد، فقـد أرسل إليّ الأستـاذ الفاضـل الشيـخ إسـماعيـل

الأنصاري المدرس بمعهد إمام الدعوة في الرياض رسالة مطبوعة على الآلة الكاتبة يرد فيها على ما ذهبنا إليه في رسالتنا «آداب الزفاف في السنة المطهرة». من تحريم الذهب المحلق فقط على النساء، وقرن مع رسالته تحريرا منه بخطه يرغب فيه منا أن نبين رأينا في رسالته قبل أن يشرع في طبعها. فشكرت له هذا واعتبرته من الأدلة على إخلاصه إن شاء الله تعالى إذ قل في هذا العصر من يبدو منه مثل هذا التعاون في سبيل تحقيق الحق وإظهاره للناس .

ومع أن أوقاتي لا تكاد تتسع الآن للكتابة في هذا الموضوع مرة أخرى، فإن اهتمام الأستاذ الفاضل بالموضوع حملني على أن أقابل ذلك باهتمام مثله، وأن أنظر إلى رسالته بعين الاعتبار، لاسيما وفيها مناقشة للأدلة التي كنت اعتمدت عليها في التحريم سندا ومعنى، كما أنه أورد فيها أدلة أخرى احتج بها على خلاف ما ذهبنا إليه من التحريم. لذلك كله كان لابد من التفرغ لدراسة الرسالة والنظر في أدلتها ومناقشتها لأدلتنا، والكتابة بنتيجة ذلك إلى فضيلة الأستاذ، فاقتطعت من وقتي كل يوم شيئاً قليلا حتى تيسر لي والحمد لله دراستها والجواب عنها. فإن رأى فضيلته أنني قد أبطأت عليه بذلك فعذري ما ذكرت (والعذر عند كرام الناس مقبول).

ولقد تبين لنا بعد دراسة تلك الأدلة وإعطائها ما تستحق من العناية والروية أنها لا تقوم بإثبات ما ذهب إليه فضيلة الأستاذ من المخالفة المشار إليها .

وسنحاول في رسالتنا هذه أن نناقش هذه الأدلة، وأن نزيد رأينا السابق إيضاحا، ونسوق في تأييده من الحجج ما يظهر وجه الحق

سافرا في هذا الموضوع الدقيق إن شاء الله تعالى ملتزمين في ذلك كله قواعد علم أصول الفقه ومصطلح الحديث التي قررها العلماء المحققون في كتبهم .

أسأل الله تبارك وتعالى أن ينفع بها وأن يلهمنا الصواب فيما كتبنا .

تلخيص الرد :

يتلخص ردّ الأستاذ الفاضل في أمرين :

الأول : أن الأحاديث التي اعتمدت عليها في تحريم الذهب المحلق على النساء ضعيفة كلها.

الثاني : أنها إن صحت فهي منسوخة ، أو محمولة على وجه من تلك الوجوه الأربعة التي كنت نقلتها عن الحافظ المنذري وأجبت عنها في رسالتنا المشار إليها آنفا «آداب الزفاف» .

الجواب عن تضعيف الأحاديث

وجواباً عن الأمر الأول أقول :

إن الأحاديث الواردة في هذا الموضوع تنقسم من حيث سندها إلى قسمين :

١ ـ صحيح ثابت يحتج بكل واحد منها على الانفراد فكيف بها مجتمعة، وهذا القسم هو الذي ـ جعلته عمدتي في «آداب الزفاف» وهي ثلاثة أحاديث .

الأول : حديث أبي هريرة من أحب أن يحلق حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب . .

الثاني : حديث ثوبان في ضرب النبي ﷺ يد بنت هبيرة لما رأى عليها فتخا من ذهب وإنكاره ﷺ على ابنته فاطمة رضي الله عنها سلسلة الذهب وقد أخذتها من عنقها .

الثالث : حديث أم سلمة في إعراضه ﷺ عنها لما رأى شعائر الذهب في رقبتها.

٢ ـ والقسم الآخر أحاديث ضعيفة الأسانيد، ولكن ضعفها يسير لا تترك من أجله بل بعضها يقوي بعضا، وقد أوردت شيئا من هذا القسم في التعليق على «الآداب» على سبيل الاستشهاد بها والاعتبار لا الاحتجاج، ولذلك لم ألتزم تحقيق الكلام عليها مكتفياً بالقسم الأول منها .

بعد هذا البيان يحسن بنا أن نشرع في الجواب عن تضعيف الأستاذ لهذه الأحاديث مفصلا فأقول :

الجواب عن تضعيف حديث التحليق :

أما الحديث الأول وهو في تحريم الطوق والسوار والحلقة فأعله الأستاذ بقوله: «ومدار جميع طرق هذا الحديث على (أسيد بن أبي أسيد البراد) الذي قال الدارقطني فيه «يعتبر به» ـ (قال الأستاذ) وهذه اللفظة لا يخفى على الأستاذ أن روايةً من قيلت فيه لا تقوى على معارضة النصوص الثابتة في هذا الباب .

أقول : يشير الأستاذ بهذا الكلام إلى أن الراوي الذي يقال فيه «يعتبر فيه»، لا يحتج به وإنما يصلح للاستشهاد به والاعتبار، وهذا صحيح في الجملة وعليه لا يصلح للمعارضة المذكورة .

والجواب من وجهين :

الأول : أن الأمر كما قال الأستاذ لو أنَّ الراوي المذكور لم يقل فيه إلا ما نقله الأستاذ عن الدارقطني وليس الأمر كذلك فقد احتج به جماعة من المحدثين كالترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم فصححوا له أحاديث وهذا يستلزم أنه ثقة عندهم كما لا يخفى، وحينئذ فلابد للباحث من النظر في مجموع ما قيل في الراوي حتى يستطيع أن يؤلف في نفسه رأياخاصاً حول الراوي أقرب ما يكون إلى الحقيقة وذلك بأن يختار قولا واحدا من بين تلك الأقوال المتعارضة، أو يكون من مجموعها رأيا خاصا به مستلهما ذلك من قواعد علم الجرح والتعديل وهذا ما جرينا عليه في كل الأحاديث التي نتكلم عليها تصحيحا أو تضعيفا، تبعا لمن قبلنا من العلماء المحققين ومن ذلك هذا الحديث فإني لما احتججت به في «آداب الزفاف» لم يكن خافيا عليّ قول الدارقطني المذكور في هذا الراوي ولا أنه يفيد أنه لا يحتج به عنده، ولكني نظرت بعين الاعتبار إلى تصحيح من صحح أحاديثه فكونت من ذلك في نفسي رأيا خاصا به وهو أنه حسن الحديث لا صحيحه ولا ضعيفه(*) يقول الحافظ ابن حجر فيه إنه

(*) ذلك لأن تصحيح المذكورين يشعر النبيه أن الراوي ليس في حديثه خطأ كثير بحيث لا يصلح أن يحتج بحديثه مطلقا، وقول الدارقطني فيه يشعر من جهة اخرى أن فيه شيئا من المصحف لا يسقط به من عين الاعتبار فهو ممن يكتب حديثه فينتج من مجموع ذلك عندنا أنه حسن الحديث كما ذكرنا واستأنست مع ذلك.

«صدوق» وهذا يوافق عدم إيراد الذهبي إياه في «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» ولا في «الضعفاء» له مشيراً بذلك إلى أنه ليس منهم، ودعمت ذلك بتصحيح الحافظ المنذري لإسناد حديثه هذا وتثبيت الشوكاني إياه كما بينته في «الآداب».

فإذا كان هذا كله لا يسوغ للباحث مثلي أن يحكم على الحديث بالجودة وصلاحيته للاحتجاج به فكيف يسوغ لغيري أن يضرب بصنيع أولئك الأئمة عرض الحائط متمسكا بقول الدارقطني وحده دون أن يدعمه بشيء من أقوال الأئمة الذين جاؤوا من بعده ممن يوثق بعلمهم وتصحيحهم وتضعيفهم وترجيحهم؟

وخلاصة القول أن إسناد الحديث قوي عندنا وقد صرح بذلك إمامان من فحول العلماء(*) ويقويه صنيع جماعة آخرين غيرهم، وأما تضعيفه فلم يصرح به أحد من العلماء قبل الأستاذ الأنصاري فيما علمت.

الوجه الثاني: إن قول الدارقطني في راوي هذا الحديث «يعتبر به» صريح في أنه ليس شديد الضعف بل هو في جملة من يكتب حديثهم للاستشهاد به لأنه ليس مطعونا في صدقه، بل في حفظه، وهذا مما لا يخفى على فضيلة الأستاذ وحينئذ فحديثه هذا حجة حتى عند الدارقطني لأن معناه ورد في أحاديث أخرى كثيرة بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف منجبر كما سيأتي بيانه فهي تشهد لهذا الحديث وتدل على أن هذا الراوي قد حفظ حديثه فصح الاحتجاج به، وهذا هو المطلوب.

(*) وكذلك صححه ابن حزم فإنه أورد الحديث وتأوله «والتأويل فرع التصحيح» ولو كان ضعيفا عنده لأراح نفسه من تأويله أو على الأقل لجعل تأويله وجها آخر في الجواب عنه.

وأما قول الأستاذ إن هذا الحديث معارض للنصوص الثابتة في الباب، فغير مسلم عندنا لأنه خاص والأحاديث التي يشير إليها عامة ولا تعارض بين عام وخاص كما هو مقرر في علم الأصول ولا يخفى - ذلك على فضيلة الأستاذ فلا أدري كيف نصب المعارضة هنا بين الحديث الخاص والنصوص العامة ؟ وسيأتي مزيد تفصيل لهذا عند الكلام على (الأمر الثاني).

الجواب عن تضعيف حديث الفتخ والسلسلة

أما الحديث الثاني وهو في تحريم الفتخ والسلسلة فأعله الأستاذ بقوله :

«إن ابن القطان قال فيه: علته أن الناس قالوا: إن رواية يحيى ابن أبي كثير عن زيد بن سلام منقطعة، على أن يحيى قال: حدثني زيد بن سلام. وقد قيل إنه دلس ذلك، ولعله كان أجازه زيد بن سلام فجعل يقول: حدثنا زيد».

ثم ذكر الأستاذ أن ابن القيم والذهبي أقرا ابن القطان على ذلك، وأن الانقطاع المذكور أقر به يحيى بن أبي كثير نفسه، قال :

«فقد روى الحافظ أبو الحجاج المزي في «تهذيب الكمال» بسنده إلى حسين المعلم أنه قال: قال لي يحيى بن كثير: كل شيء عن أبي سلام فإنما هو كتاب» .

والجواب من وجوه :

الأول : لا نسلم أن رواية ابن أبي كثير عن زيد بن سلام منقطعة وذلك لأمور :

١ ـ أن ابن أبي كثير هو أحد الأعلام الأثبات كما قال الذهبي وغيره قد صرح بالتحديث عن زيد بن سلام في هذا الحديث عند أحمد والنسائي وغيرهما بإسنادين صحيحين عنه، فادعاء الانقطاع مع هذا الاتصال الصريح مما لا يجوز القول به مطلقا واتهامه بأنه عبر بالتحديث عن الإجازة تهمة جائرة، لا يصح بوجه من الوجوه أن تقبل إلا بحجة نيرة ظاهرة، لا بمثل قول ابن القطان «وقد قيل إنه دلّس ذلك، ولعله كان أجازه زيد بن سلام فجعل يقول: حدثنا زيد»، فإنه يحمل في طواياه الإشارة إلى أن ذلك لا يثبت نسبته إلى يحيى، وهل تثبت التهم بمثل «قيل» و«لعل»؟! سبحان ربي! وهل نسي الأستاذ الأنصاري قوله فيما سيأتي: «إن لفظتي (الظاهر) و(كأن) غير مقنعتين في هذا الباب؟ فكيف اقتنع الأستاذ بلفظتي «قيل» و«لعل» في هذا الباب مع بعد الفارق بين البابين؟

٢ ـ وقد أثبت سماع ابن أبي كثير من زيد بن سلام الإمام أبو حاتم الرازي فقال: «سمع منه» كما حكاه في «التهذيب عنه» وهذا أولى من قول ابن معين الآتي، «لم يسمع منه» لأنه مثبت، وذاك ناف وقد تقرر واشتهر أن المثبت مقدم على النافي. وقد مال إلى إثبات سماعه منه الإمام أحمد أيضا فروى ابن عساكر عن أحمد بن محمد ابن هانىء (وهو أبو بكر الأثرم) قال:

«قلت لأبي عبدالله أحمد بن حنبل: يحيى بن أبي كثير سمع من زيد بن سلام؟ فقال: ما أشبهه قلت له: إنهم يقولون سمعها من معاوية بن سلام؟ فقال: لو سمعها من معاوية لذكر معاوية، هو

يبين في أبي سلام(*) يقول: «حدَّث أبو سَلاَّم» ويقول: «عن زيد ابنا أبو سلام»، فلم يسمع منه. ثم أثنى أبو عبد الله على يحيى بن أبي كثير».

قلت: وهذا استدلال دقيق من الإمام أحمد رحمه الله على تنزيه يحيى مما رماه به بعضهم من عدم سماعه من زيد بن سلام مع تصريحه بالتحديث عنه يشير الإمام أحمد إلى أنه لو كان كما زعم (الناس) لقال: «حدث زيد بن سلام كما قال في رواية عن أبي سلام - وهو جد زيد - «حدث أبو سلام فلذا روى عن الجد بوساطة الحفيد قال: «عن زيد ابنا أبو سلام» فهذا التفريق العملي منه يشعر البصير المتأمل بصواب ما قاله الإمام أحمد رحمه الله تعالى ولذلك جزم أبو حاتم وغيره كالخزرجي في التذهيب بأنه روى عن زيد كما روى عنه أخوه معاوية بن سلام، بل أشار الخزرجي إلى تضعيف قول النافي فقال: «وقيل لم يسمع منه بل نسخ كتابه» !

وبناء على ثبوت سماعه منه كان الإمام أحمد يصحح حديثه عنه، كحديث: «أتاني ربي في أحسن صورة...» فقد روى ابن عساكر (٩ / ٤٩٧ / ١) عن الإمام أحمد أنه صحح هذا الحديث من رواية يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن جده عن أبي عبد الرحمن السكسكي عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل مرفوعا به، وقد رواه ابن عساكر من طرق مختلفة عن معاذ، ثم روى عن أحمد أنه قال: «هذا أصحها».

وأما استدلال فضيلة الأستاذ على أن يحيى نفسه أقر بانقطاع

(*) واسمه ممطور وهو جد زيد بن سلام .

الرواية بينه وبين زيد بما نقله عن حسين المعلم: قال لي يحيى: كل شيء عن أبي سلام فإنما هو كتاب».

فالجواب عنه على نوعين:

الأول: أن الأستاذ توهم أن أبا سلام هذا هو زيد بن سلام نفسه وليس كذلك بل هو جده كما سبقت الإشارة إليه في كلام الإمام أحمد، فإنه «زيد بن سلام بن أبي سلام» واسم أبي سلام ممطور الحبشي، وهذا الحديث بالذات هو من رواية زيد عن جده، ولم أجد أحدا كناه بكنية جده (أبي سلام) من المصنفين في الكنى كمسلم والدولابي وأبي أحمد الحاكم، فهو وهم عجيب، وإنما أوقعه فيه أن قول حسين المذكور جاء عرضا في ترجمة يحيى من «التهذيب» فتبادر إلى ذهن الأستاذ أن أبا سلام هو زيد، والحقيقة أنه جده والمقصود بالذات من قول حسين المذكور ليس هو القدر الذي نقله الأستاذ ووهم فيه وإنما المقصود تمام كلامه الذي لم ينقله الأستاذ وهو قول حسين المعلم عطفاً على قوله السابق: «وقلنا ليحيى بن أبي كثير! هذه المرسلات عمن هي؟ قال: أترى رجلا أخذ مداداً وصحيفة فكتب على رسول الله ﷺ الكذب! قال: فقلت له: فإذا جاء مثل هذا فأخبرنا، قال: إذا قلت: (بلغني) فإنه من كتاب».

وغرض صاحب التهذيب من سوق هذا النص من رواية حسين عنه أن يثبت أنه مدلس يروي المرسلات أي المنقطعات، وأنه يشير إلى ذلك بقوله (بلغني)، وليس غرضه أن يثبت أنه لم يسمع من زيد كما هو ظاهر من ذكره لهذه الرواية بين قول العقيلي فيه «كان يذكر بالتدليس» وقول يحيى بن سعيد «مرسلات يحيى بن أبي كثير كالريح»

فالبحث فيه أعني «التهذيب» كله منصب لإثبات تـدليس ابن أبي كثير وروايته المرسلات ليس إلا ، ولذلك إنما روى العقيـلي في ترجمـة يحيى (ص ٤٦٦) من رواية حسين هذه هذا القدر المتعلق بروايته المرسلات فقط لاغير. وسنده صحيح .

ويؤيد ما ذكرته من الـوهم رواية الـذهبي في «تاريـخ الإسلام» (٥ / ١٨٠) للجملة التي نقلها الأستاذ بلفظ يزيل الـوهم إن شاء الله تعالى. فقال الذهبي :

«قال خرب عن يحيى : كـل شيء عندي عن أبي سـلام الأسود إنما هو كتاب »

فإن وصفه لأبي سلام بـ (الأسود) نص قاطع عـلى أن المراد بـه الجد، لأن (الأسود) صفة أو لقب له لا لزيد .

إذا تبـين هذا فـإن التـأمـل في روايـة حسـين هـذه عن يحيى : يرشدنا إلى أن إسناد هذا الحديث متصل غير منقطع ، وأن سماع يحيى من زيد بن سلام صحيح ثابت، ذلك لأنها تصرح عنه أنه حين تكون روايتـه عن شخص مـرسلة منقـطعـة فـإنـه يشـير إلى ذلـك بقـولـه : (بلغني)، وإن في قوله هذا تدليلا على أن تلك الرواية من كتاب .

ولمـا كان يحيى بن أبي كثـير روى هـذا الحـديث بلفظ «حـدثني زيد» ولم يقل فيه (بلغني) دلّ ذلك على اتصال السند وصحة الحـديث بشهادة الراوي نفسه وهو ثقـة ثبت كما سبق فـلا يلتفت بعد هـذا إلى قول أحد فيه .

(فـائـدة) :

وإنه ليلقى في نفسي أن يحيى بن أبي كثير وإن كان مدلساً، فإن رواية حسين عنه وما تقدم عن أحمد فيه كل ذلك يشعرنـا بأن تـدليسه ليس من النـوع الذي لابـد لتلافيـه من التصريـح بـالتحـديث، بـل تدليسه يعرف بالنـظر إلى صورة روايتـه فإذا قـال (بلغني عن فلان) أو (حدث فلان) فهذا دليل على الانقطاع وأنه لم يسمعه من فـلان، وأما إذا قال: «عن فلان» فهو غير محمول على السماع بخلاف المعهـود عن المدلسين الذين لا يقبل حديثهم إلا إذا صرحوا بالسماع، والدليل على ذلـك قول أحمـد ورواية حسـين المشار إليهـما، ولعل هـذا هو السر في إكثار الصحيحين من الرواية عن يحيى بن أبي كثير عن شيوخه بصيغة (عن). وهذه فائـدة هامـة ما رأيت من سبقني إلى تـوضيحها والتنبيـه عليها فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي .

الوجه الثاني : إذا سلمنا جدلا أن (أبا سلام) في رواية حسـين المعلم هو زيد بن سلام وأن هذه كنيتـه وافق فيها كنيـة جده كـما يتفق ذلك في كثير من التراجم(*) فحينئذ يحمل قول ابن أبي كثير «كل شيء عن أبي سـلام فإنمـا هو كتـاب» على مـا كان من روايتـه عنـه بصيغـة (بلغني) ونحوها مما يشعر بالانقطاع حملا للمطلق على المقيد، فإن قوله هذا مطلق يفسره ويقيده قولـه في آخر روايـة حسين عنـه «إذا قلت : بلغني فإنه كتاب» فإنه مفسر ومقيد كما ترى، وينتج من الحمل المذكور المعنى الآتي: «كـل شيء قلت فيه (بلغني) عن أبي سـلام أو غيره فـإنما

(*) من ذلك أخو زيد بن سلام وهو معاوية، فقد ذكر الإمام مسلم في «الكنى» أنه يكنى بأبي سلام أيضا، وهذا مما يوهن الظن بأن أبا سلام كنية زيد أيضا لأنـه يبعد عـادة أن يتكنى الأخ بكنية أخيه كما يبعد أن يتسمى باسمه لما فيه من الاشتباه .

هو كتاب»، وعليه فما صرح فيه بالتحديث فلا يدخل في كلامه هذا كهذا الحديث لأنه لم يقل فيه (بلغني) بل «حدثني» وهذا واضح بإذن الله تعالى .

وبهذا يتبين ضعف استدلال الأستاذ المذكور بل بطلانه .

ثم نعود إلى ذكر بقية وجوه الرّد على إعلال الحديث بالانقطاع فأقول :

الوجه الثاني : إن الذين يذهبون إلى القول بأن يحيى بن أبي كثير لم يسمع من زيد بن سلام ويعلون هذا الحديث بالانقطاع قد ذكروا أن يحيى رواه عن كتاب زيد بن سلام، فقال العباس الدوري في «كتاب» التاريخ والعلل ليحيى بن معين (١١٨ / ١):

سمعت يحيى يقول: لم يلق يحيى بن أبي كثير زيد بن سلام ، وقدم معاوية بن سلام عليهم فلم يسمع يحيى بن أبي كثير (منه شيئا)، أخذ كتابه عن أخيه ولم يسمعه فدلسه عنه. وأبو سلام ممطور وهو جد زيد بن سلام ويحيى بن أبي كثير يقول: حدث أبو سلام. ولم يلقه ولم يسمع عنه شيئا». وهذا رواه الحافظ ابن عساكر في «التاريخ» (٦ / ٣١٥ / ٢) من طريق العباس الدوري. ثم روى من طريق أخرى عن معاوية بن سلام قال: «أخذ مني يحيى بن أبي كثير كتب أخي زيد بن سلام، فإذا سلمنا جدلاً أن يحيى لم يسمع هذا الحديث من زيد بن سلام فقد نقله من كتاب زيد كما يشهد بذلك أخوه معاوية بن سلام وابن معين. وعليه فإذا كان من المعلوم لدينا أن صاحب الكتاب وهو زيد ثقة، والناقل منه وهو ابن أبي كثير كذلك، وكان السند بذلك إليه صحيحا وسند زيد به إلى النبي ﷺ صحيحاً كذلك فلا شك حينئذ في صحة الحديث، وتضعيفه والحالة هذه

بـالانقطاع لا وجـه له من الصحـة ألبتة عنـد العارفـين بقـواعـد علم الحـديث لأنه روايـة من طريق الـوجادة وهي حجـة بشروط مبينـة في «مصطلح الحديث» أهمها « أن يثق الناقـل بأن هـذا الخبر أو الحـديث بخط الشيـخ الذي يعـرفه أو يثق بـأن الكتاب الـذي ينقل منـه ثابت النسبة إلى مؤلفه ».

وهذه الثقة حـاصلة قطعـا عند ابن أبي كثير لأنه نقـل الحديث عن خط زيد بن سلام كما هو ظـاهر روايـة ابن عساكـر، أو عن خط أخيه معاويـة كما يشعـر به قـول ابن معين مـع إمكان حمله عـلى معنى رواية ابن عساكر ومعاوية ثقة أيضا ويحيى بن أبي كثير من شيوخه فهـو عارف به جيداً .

فثبت بذلك صحة الحديث ولـو فرض الانقـطاع في سنده لأنـه مروي بطريق من طرق الرواية المقبولة وهي «الوجادة ».

وتزداد هذه الـوجادة قـوة إن صح أن زيـد بن سلام كـان أجاز يحيى بن أبي كثير كما حكـاه ابن القطان في كـلامه الـذي نقله الأستاذ عنه مسلماً به مرتضياً له !

وتصحيح الأحاديث المروية عن طريق الوجادة مما الـتزمه أئمـة الحديث حتى الذين ألفـوا في «الصحيح فهـذا الإمام مسلم مثـلا يكثر من الرواية في صحيحه من طريق مخرمة بن بكـير عن أبيه، مـع أنه لم يسمـع من أبيه فـروايته عنـه من كتاب قـال ابن معـين في «التـاريـخ والعلل» (٤١ / ١):

«مخـرمة بن بكـير يقولـون إن حديثـه عن أبيه كتـاب ولم يسمع منه»، وقال الحافظ ابن حجر في التقريب « صدوق، وروايته عن أبيه

وجادة من كتابه ، قاله أحمد وابن معين وغيرهما، وقال ابن المديني سمع من أبيه قليلاً ».

إذا عرف هذا فما موقف الأستاذ من الأحاديث المروية في صحيح مسلم من طريق مخرمة هذه، هل هي صحيحة مع الانقطاع، أو هي ضعيفة لا يحتج بها؟ فإذا ذهب إلى تصحيحها - وهو الذي اعتقده لما سأذكره - فيلزمه أن يصحح أيضا إسناد هذا الحديث بجامع الاشتراك في علة التصحيح وهي الوجادة بل هذا بالتصحيح أولى لثبوت سماع ابن أبي كثير من زيد وتصريحه بالتحديث عنه في هذاالحديث - وهذا بين لا يخفى والحمد لله .

وإن اختار الأستاذ تضعيف أحاديث مخرمة التي صححها مسلم ورواها في صحيحه فما حجته في ذلك مع دخولها في الرواية بالوجادة وهي حجة عند جماهير العلماء على ما هو مقرر في «المصطلح»؟ وما جوابه حينئذ عن علومنا اليوم من حديث وتفسير وغيرها مما لا سبيل إليها إلا الرواية بالوجادة ؟

قلت آنفاً : إن الذي أعتقده أن الأستاذ يذهب إلى تصحيح أحاديث مخرمة عن أبيه، فالذي حملني على ذلك أني رأيت فضيلته قد صرح في آخر ردّه، بتصحيح إسناد رواية هي من طريق مخرمة عن أبيه، ولذلك فإنا نلزمه بتصحيح إسناد هذا الحديث من باب أولى كما سبق بيانه .

طريق أخرى للحديث :

الوجه الثالث : لو سلمنا بصحة القول بالانقطاع المذكور، وبأن رواية يحيى بن أبي كثير للحديث وجادة لا يوثق بها ولا يعتمد

عليها، فقد جاء الحديث من طريق أخرى بإسناد صحيح ليس فيه ابن أبي كثير، قال الحافظ الروياني الثقة في «مسنده» (١٤ / ١٢٦ / ١) نا محمد بن بشار نا سهل نا أبو غفّار عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان به .

قلت: وهذا سند صحيح متصل، رجاله كلهم ثقات رجال مسلم في صحيحه غير أبي غفار واسمه المثنى ابن سعيد، وغير سهل وهو ابن يوسف الأنماطي وكلاهما ثقة .

ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١ / ١٤٨ / ١) عن حجاج بن نصير حدثنا هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي أسماء به. فهذا يؤكد أن لحديث أبي قلابة أصلا، كما أن لحديث زيد بن سلام عن أبي سلام أصلا، لكن اختلط على بعض الرواة إسناد بإسناد وعلة هذا حجاج ابن نصير فإنه ضعيف، وقد خالفه معاذ بن هشام الدستوائي فقال: حدثني أبي عن يحيى بن أبي كثير قال: حدثني زيد عن أبي سلام عن أبي أسماء الرحبي أن ثوبان حدثه به .

فهذا سند صحيح متصل عندنا وقد سبق الكلام عليه مفصلا، وهو يبين أن الصواب في حديث ابن أبي كثير أنه من روايته عن زيد عن أبي سلام عن أبي أسماء وأن من قال عنه عن أبي قلابة عن أبي أسماء أخطأ عليه فيه .

وجملة القول: إن الحديث صحيح من الطريقين عن أبي أسماء، وقد صححه من الطريق الأول من سميناهم في «آداب الزفاف» كالحاكم والمنذري والعراقي وصرّح الذهبي بموافقة الحاكم على تصحيحه ولم يسكت عليه فقط كما ذكر الأستاذ الأنصاري، ويمكن أن

يلحق بهؤلاء الأئمة الإمام ابن حزم، فإنه أطال الكلام على الحديث في «المحلي» (١٠ / ٨٤ ـ ٨٥) من حيث دلالته على التحريم وفي ذلك إشعار بأن الحديث صحيح عنده وإلّا لبادر إلى تضعيفه وبيان علته ولم يسكت عنه ليحاول تأويله، فإن التأويل فرع التصحيح كما لا يخفى. ولذلك فإني أظن بالأستاذ الأنصاري خيراً وأنه سيوافق هؤلاء الأئمة على صحة الحديث بعد أن أجبنا عن مستنده في التضعيف لاسيما بعد أن قدمنا إليه الطريق الأخرى التي لا يعرفها إلا الأقل من القليل.

ولا يضرنا بعد ذلك إقرار من أقرَّ ابن القطان على إعلال الحديث بما سبق حكايته ورده بما لا يمكن نقضه، لاسيما وبعض من عزا الأستاذ الإقرار إليهم فيه نظر بين كابن القيم فإنه لا يصح في نظري أن يقال فيه الإقرار المذكور لأنه لم يحك فقط قول ابن القطان وحده بل حكى قول الذين أخذوا بالحديث واحتجوا به وسكت عليه كما سكت على قول ابن القطان، ففي هذه الصورة لا يصح أن ينسب إليه الإقرار به لأن معنى ذلك أنه أقر بقولين متعارضين وهذا مما لا يجوز نسبته إلى مثل الإمام ابن القيم رحمه الله، وهذا بين لا يخفى إن شاء الله، وكيف يصح أن ينسب إليه ذلك وهو يصرح بتصحيح حديث آخر ليحيى بن أبي كثير عن زيد في كتابه «أعلام الموقعين»؟

الجواب عن حديث إعراضه ﷺ عن أم سلمة من أجل الشعائر

وأما الحديث الثالث وهو حديث أم سلمة في إعراضه ﷺ عنها لما رأى في رقبتها شعائر من ذهب. فقد سلم الأستاذ بصحة هذا

الحديث ولم يحاول تضعيفه كما فعل بالحديثين السابقين، ولكنه تعلق عليه في جملة واحدة فضعفها وهي قول الراوي فيه: «زعموا أنه قال: ما ضرّ إحداكن. . .» فنقل عني أني قلت: هذا القدر من الحديث مُرسلٌ» وبنى عليه قوله: «فسقط بذلك الاستدلال به» قلت لعل الأستاذ نسي أن ينقل تمام قولي المذكور حتى استجاز أن يبني على أوله قوله: «فسقط. . .» دون أن يتعرض للإجابة عن التمام الذي لا يسمح له أن يقول هذا! وهذا التمام هو قولي مستدركا على القدر الذي اقتصر الأستاذ عليه في النقل:

«لكن هذا القدر من الحديث صحيح أيضا، لأنه مرسل صحيح الإسناد، وقد روي موصولا كما علمت(*) وله شاهدان موصولان: الأول عن أبي هريرة. . والآخر عن أسماء بنت زيد».

ثم قلت مشيراً إلى شواهد أخرى:

وفي الباب عن عائشة عند النسائي وغيره، وأسماء أيضا عندَ أبي داود».

فهذه الشواهد وإن كان غالب مفرداتها لا تخلو من ضعف، فمما لا شك فيه أنها بمجموعها صالحة للاحتجاج بها على تحريم ما اجتمعت عليه من تحريم السوار والطوق وكذا الخرص، لما تقرر في مصطلح الحديث أن كثرة الطرق تقوي الحديث إذا خلت من متروك أو متهم، لاسيما والمشهود له وهو الحديث المرسل الصحيح إسناده حجة وحده عند جمهور الفقهاء، قال الحافظ ابن كثير: «والاحتجاج

(*) أعني طريق ليث بن أبي سليم وفيه ضعف، ووقع في الأصل «خصيف» بدل «ليث» وهو سبق نظر أو قلم، والفضل للأستاذ الأنصاري في التنبيه على ذلك جزاه الله خيرا.

بـه مذهب مـالك وأبي حنيفـة وأصحابهـما، وهـو يحكي عن أحمـد في رواية ».

وأما مذهب الشافعي فشرطه في الاحتجاج به معـروف وهو أن يجيء مـوصولا من وجـه آخر ولـو مرسـلا فهذا قـد جاء مـوصولا من طـرق، وعليه فهـذا الحديث المرسل صحيـح حجة عنـد جميع علماء المذاهب الأربعة وغـيرهم من أئمة أصـول الحديث والفقـه، وبذلـك يظهر لكل منصف أن القول بسقـوط الاستدلال بهـذا الحديث لمجـرد وروده مرسلا هو الساقط. والله تعالى هو الموفق.

وإلى هنا ينتهي الجواب عن تضعيف الأستاذ الأنصاري للقسم الأول من الأحــاديث وهي التي كنت اعـتمــدت عـليهــا في «آداب الزفاف» وقد تبين والحمد لله صلاحيتهـا للاحتجـاج بكل واحـد منها وأنها لم تزدد بنقد الأستاذ إياها إلا قوة.

ولنشرع الآن في الجــواب عن تضعيفــه لـلقســم الثــاني مـن الأحاديث وهي التي كنت ذكرتها استشهاداً بها لا احتجاجاً فأقول:

الجواب عن تضعيف الأستاذ للقسم الثاني من الأحاديث:

أمـا القسم الثاني من الأحـاديث فإني لم أورد شيئـا منهـا في متن رسالتنا «آداب الـزفاف» اكتفـاء منا بـالأحاديث الصحيحـة التي سبق الكلام عنها والجـواب عما أعلّه الأستـاذ بها، وإنمـا أوردتها في التعليق شاهدا للقدر المرسل في حديث أم سلمة المتقدم، ومع ذلك فقد أطال فضيلة الأستـاذ النفس في بيان ضعف مفـردات هـذه الأحـاديث حتى ليتـوهم من لم يقف عـلى رسـالتنـا المشـار إليهـا أننـا أوردنـاهــا فيهـا للاحتجاج بها لا للاستشهاد، فيعجب من ذلك أشد العجب ظنا منـه

أننا نحتج بـالأحاديث الضعيفـة دون أن نبين حقيقـة أمرهـا، وهو في ذلـك معـذور لأنـه لم يقف عـلى الـرسـالـة، والحق أنني إنمـا ذكـرتهـا استشهادا متأثـرا في ذلك بمـا قرره علماء أصـول الحديث أنـه يغتفر في «باب الشواهد والمتابعات» من الرواية عن الضعيف القريب الضعف مـا لا يغتفر في الأصـول. ابن كثير في «اختصـار علوم الحديث» (ص ٦٤).

إذا تبـين هـذا فـالجـواب عن تضعيف هـذه الأحـاديث، من وجهين:

إجمالي وتفصيلي:

أما الجواب الإجمالي فهو:

إذا سلمنا بضعف كل مفردات هذه الأحاديث، فبعضها يقوي بعضا، لأن جميع طرقها ليس فيها متروك ولا متهم بالكذب كما يظهـر ذلك من كلام الأستاذ الأنصاري نفسه، إذ أن هذه الطرق كلها تدور إمـا عـلى ضعيف لم يشتـد ضعفـه مثـل ليث بن أبي سليم وشهـر بن حوشب فإنهما ضعيفان من قبل حفظهما لا لتهمـة في نفسهما، بـل هذا الثـاني ممن يحسن حديثـه بعض الأئمة كـالحـافظ الهيثمي، وإمـا عـلى مجهول لم يعرف حـاله كمحمـد بن عمرو، ومن المقـرر في علم أصول الحديث ـ كما لا يخفى على الأستاذ الفاضل ـ أن مثـل هذه الـطرق مما يتقـوى الحديث بهـا ويصل إلى درجـة الحسن والصحة، فقـد جاء في «تدريب الراوي» للحافظ السيوطي (٥٨) ما نصه:

«إذا روي الحـديث من وجـوه ضعيفـة لا يلزم أن يحصـل من مجموعها أنه حسن، بل ما كان ضعفـه لضعف حفظ راويه الصـدوق الأمين زال بمجيئه من وجه آخر وصار الحديث حسنـا، وكذا إذا كـان

ضعفها الإرسال أو التدليس أو جهالة رجال، زال بمجيئه من وجه آخر .

فهذا أصل من علم المصطلح يقرر بصراحة تامة أن كل حديث ضعيف السند من قبل سوء حفظ بعض رواته يتقوى إذا جاء من وجه آخر مثله، أو كان فيه تدليس أو جهالة، وهذا الشرط متحقق هنا ومنطبق تمام الانطباق بل إنه جاء من أكثر من طريق واحد فهو بذلك يرتقي إلى درجة الصحة قطعاً، وكم من أحاديث صححها كبار العلماء تحقيقاً لهذا الأصل، ويطول بنا الكلام لو أردنا أن نتتبع ذلك فحسبنا مثالاً واحداً سأذكره في الجواب التفصيلي إن شاء الله تعالى، فلا أدري بعد هذا ما وجه الجزم بضعف مجموع هذه الأحاديث والضرب بها عرض الحائط من الوجهة الحديثية ؟

وأما ترك العمل بها من الوجهة الفقهية فسيأتي جوابنا عنه في محله المناسب إن شاء الله تعالى .

هذا هو الجواب الإجمالي .

أما الجواب التفصيلي فهو :

إننا لا نسلم بضعف جميع طرق هذه الأحاديث بل فيها ما هو حسن أو قريب من الحسن مثل حديث أبي هريرة، وما هو صحيح مثل حديث عائشة .

أما حديث أبي هريرة، فأعلّه الأستاذ بأن فيه أبا زيد، وهو وإن قال الذهبي وغيره فيه «مجهول فليس بلازم التزامه لأنه قائم على أساس أنه تفرد عنه أبو الجهم كما صرح الذهبي، وفيه نظر فقد قال الحافظ ابن حجر في «التهذيب» : «أخرج أحمد من طريق شعبة عن

أبي زيد مولى الحسن بن علي عن أبي هريرة حديثا غير هذا فكأنه هو، ورواية شعبة عنه مما يقوي أمره ».

قلت: ومما يقوي أمره أيضا أنه لم يرو شيئا منكرا تفرد به حتى يضعف من أجله، بل روى ما هو معروف ثابت برواية الثقات كحديث أبي هريرة الآخر الصحيح وحديث ثوبان المتقدمين .

وأما حديث عائشة فصحيح السند جداً لأنه ورد من ثلاثة طرق عن ابن شهاب عن عروة عنها. وهذا سند صحيح على شرط جميع أهل الحديث ولم يجد الأستاذ الأنصاري ما يعلّه به إلا قول النسائي فيه أنه «غير محفوظ»، وهذا مما لا يجدي في البحث العلمي الاستقلالي، إذ أنه تقليد من الأستاذ الأنصاري للنسائي، والتقليد ليس من العلم في شيء كما هو معلوم، فلا يجوز الالتفات إليه والاعتماد عليه ما دام أن القواعد الأصولية تعطي صحة الحديث، فالمرجو من فضيلة الأستاذ أن يلتزمها ويحاجحنا بها لا بالتقليد فإنه لا حجة فيه كما لا يخفى عليه !

بقي الكلام على حديث أسماء فيحتمل أنه حسن بمجموع طريقيه فإن الأول مداره على شهر بن حوشب عنها، والآخر مداره على محمود بن عمرو الأنصاري عنها .

وشهر بن حوشب صدوق وإنما ضعف لكثرة أوهامه كما ذكر الحافظ في «التقريب» فهو إنما يخشى منه بسوء الحفظ فقط وليس الكذب، فإذا ما تابعه غيره على حديثه دلّ ذلك على أنه حفظه فكان حجة بل إن بعض العلماء ليحسن حديثه مطلقا كما سبق فكيف إذا توبع ؟

وأما متابعة محمود بن عمرو الأنصاري فهو مجهول الحال

لا العين كما اعترف به الأستاذ الأنصاري نفسه، فمثله ممن يقبل حديثه إذا توبع عليه كما يستفاد مما نقلناه آنفا عن تدريب السيوطي، وقد أشار إلى هذا الحافظ ابن حجر بخصوص محمود هذا فقال في ترجمته من «التقريب» إنه «مقبول» يعني عند المتابعة وإلاّ فليّنَ الحديث كما نص عليه في المقدمة، فينتج من ذلك أن محمودا هذا ليس حديثه هذا لينا لأنه قد توبع من قبل شهر، وإذا كان الحديث غير لين فهو قوي حسن على أقل الدرجات فثبت المراد وتبين أن تضعيف الأستاذ له لا وجه له في نظر علم الحديث والعارفين به .

بل إن بعض العلماء ليقبلون أحاديث أمثال محمود هذا من التابعين المستورين ولو لم يعرف له متابع، ومن هؤلاء الحافظ ابن كثير وابن رجب وغيرهما من المتقدمين، والمحقق أحمد محمد شاكر من المعاصرين[1]. وهذا وإن كنت لا أذهب إليه فإنه يدل على مبلغ تشدد الأنصاري في ردّه لهذا الحديث مع وجود المتابع !

قلت: ولقد جرى الشيخ أحمد رحمه الله تعالى على هذا النهج فهو يقوي أحاديث التابعين المجهولين إحساناً منه للظن بهم، أما نحن فلا نرى الاحتجاج بهم حتى تثبت عندنا عدالتُهم اتباعا للقاعدة الأساسية المعروفة في المصطلح في تعريف الحديث الصحيح، اللهم إلاّ عند المتابعة .

---

(١) قال الشيخ أحمد شاكر في التعليق على المسند (٩ / ٦٤) بعد أن حسن إسناد حديث فيه رجل من طبقة محمود هذا: «تابعي مجهول الحال» فهو على الستر حتى يتحقق من حاله إلى التوثيق والتضعيف.

ولست أعجب من تبني الشيخ شاكر لهذه القاعدة والتزامه إياها مـادام أنه يـراها صـوابا ولكني أعجب من فضيلة الأستـاذ الأنصاري أشـد العجب فإني أراه لا يستقـر على قـاعدةولا يثبت عليهـا في نقـده للأحاديث، فبينما أراه مثلا يضعف هذا الحديث بمحمـود هذا مـع أنه قد توبع عليه، إذ بنا نراه يحسن حديث غيره ممن حـاله مثـل حالـه في الجهالة أو أشد مع أنه لا متابع له فيه بل تفرد به ! مع هذا كله يحسنـه ويجنح به مقلداً في ذلك للحافظ ابن رجب الحنبلي كما سيـأتي بيانـه في آخر الرسالة إن شاء الله تعالى، فما هو السبب يـا ترى في صـدور مثل هـذه الأحكام المتنـاقضة منـه مع تعـذر التوفيق بينهـا، مع أنـه سلفي محمدي لا يقدم على الحديث قولا ولا يؤخر عليه مذهبا ؟

وجملة القول أن هذا القسم من الأحاديث فيه الصحيح لذاته ، والحسن لذاته أو القريب من الحسن ، والضعيف المنجبر ضعفـه بغيره الذي يرتقي إلى درجة الحسن ، ومجموع ذلـك يلقي في نفس الباحث اطمئناناً يشبه اليقين بثبوت تحريم ما تضمنه من تحريم الذهب المحلق عـلى النساء ، فـإذا انضم إلى ذلك أحـاديث القسم الأول الصحيحة الصريحة حصل اليقين بثبوت ذلك وصحته دون أدنى شك أو ريب .

وهـذا أمر مشـاهـد معلوم في كـلام العلماء وتحقيقهم ، فهنـاك عشرات بـل مئات الأحـاديث يقطع العلماء بثبـوتها لمجيئهـا من طرق متعددة ، وان كانت طرقها كلها أو جلها ضعيفة ، وأعتقد أن هـذا لا يخفى على علم الأستاذ فلا أدري لم اتخذ تجـاه هذه الأحـاديث خاصـة مع كثرة طرقها هذا الموقف المغاير لما تقتضيه قواعد علم الحـديث التي جرى العلماء على تطبيقها والتزامها ؟

وأقرب مثال على ما أقول حديث « هذان حرامان على ذكور أمتي حلّ لإناثها »(*) فقد أورده الأستاذ الأنصاري في ردّه محتجا به ومقرأ لتصحيح الذين صححوه وعقب ذلك بقوله :

« وله عدة طرق »

مع أن كل هذه الطرق لا تخلو من ضعف لو أراد الناقد أن ينقدها على طريقة نقد الأستاذ الأنصاري لهذه الأحاديث ! بل قد تكون طرق هذه أسلم من طرق هذا الحديث فقد قال الشوكاني في « نيل الأوطار » (٢ / ٧٠ / ٧١) بعد أن ذكرها :

« وهذه الطرق متعاضدة بكثرتها ينجبر الضعف الذي لم تخل منه واحدة منها » .

ولذلك أقول :

فكما أن الأستاذ صحح هذا الحديث مع ضعف طرقه فكذلك يلزمه أن يصحح أحاديث تحريم الذهب المحلق لكثرة طرقه وهذا على سبيل التنزل وإلا ففي بعض طرق هذه الأحاديث ما هو صحيح لذاته كما سبق بيانه بما لا يدع في ذلك أي شبهة .

وبهذا ينتهي الكلام على تضعيف الأستاذ للأحاديث والجواب عنه ، فلنشرع الآن في الجواب عن جواب الأستاذ عن الأحاديث على افتراض صحتها حسبما كنا رسمناه في أول رسالة فأقول :

(*) ويأتي قريبا مثال آخر إن شاء الله .

الجواب عن القول بنسخ الأحاديث أو تأويلها

ذكرت في أول الرسالة أن ردّ الأستاذ يتلخص في أمرين : الأول: تضعيف الأحاديث المتقدمة ، والثاني: القول بنسخها أو تأويلها ، وقد فرغنا الآن من الإجابة عن الأمر الأول ، فلنشرع في الجواب عن الأمر الثاني فأقول وبالله أستعين :

ينحصر كلام الأستاذ على الأحاديث الصحيحة الثلاثة التي هي من القسم الأول، وأما أحاديث ـ القسم الثاني فلم يتعرض لها بتأويل ألبتة لدلالتها الصريحة على التحريم ، اللهم إلا حديث عائشة فنرى أن أسوق الأحاديث التي جرى كلام الأستاذ حولها حديثاً حديثاً ونحكي ما قاله فيها ثم نعقبه بالجواب الذي عندنا فأقول :

الحديث الأول: «من أحب أن يحلق حبيبه بحلقة من نار فليحلقه من ذهب . . . »

أجاب الأستاذ عنه بأمور :

الأول أن لفظة « حبيبه » خاص بالصغير فقال :

« هو إلى الصغير أقرب منه إلى الكبير ، لأن الصغير هو الذي يُلبس والكبير يلبس بنفسه » قال : « ويستأنس له بما عند الطبراني فيه عبدالرحمن بن زيد بن أسلم . . أن رسول الله ﷺ قال : « من أحب أن يسور ولده سواراً من نار فليسوره سواراً من ذهب . . . » فهذه الرواية لو صحت لكانت قاطعة للنزاع في تفسير لفظة « حبيبه » لكن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف .

والجواب من وجهين :

١ ـ إن حمل الحديث على الصغير دعوى لا دليل عليها ألبتة ، ولو عكس ذلك وخص بالكبير وهن النساء غالباً لم يستطع أحد نقضه ، فإن هذا هو الظاهر من حياة الناس وعلاقة بعضهم ببعض ، فإن إلباس الأزواج للزوجات والآباء للبنات البالغات الراشدات أكثر من إلباسهم للصغار كما هو المشاهد وهذا مما لا أظن أحداً يناقش فيما يتعلق منه بالزوجات ، وأما بالنسبة للبنات ومثلهن الأخوات ـ ونحوهن من البالغات ، فتزينهن أكثر من الصغيرات ظاهر لأسباب معروفة منها ما أشار إليه قوله ﷺ : « لو كان أسامة جارية لكسوته وحليته حتى أنفقه »(*)، فعليه فحمل الحديث على الغالب أولى من حمله على النادر .

وتعليل الأستاذ الأنصاري ما ذهب إليه بقوله :

« لأن الصغير هو الذي يلبس ، والكبير هو الذي يلبس بنفسه » لا يجدي نفعاً لأنه ليس في الحديث لفظ « اللبس » أو ما اشتق منه وإنما فيه التحليق والتطويق والتسور ، ولاشك في أن من أعطى سواراً لابنته للتسور به لا يصح أنْ يقال فيه « سورها » وكذلك يقال في التحليق والتطويق ، بل هذا المعنى هو المراد من الحديث قطعاً ، وما ذهب إليه الأستاذ باطل إذ يلزم منه تكليف الصغير بعمل غيره فيه ، وهذا مما لا يقول به مسلم وسيأتي توضيح هذا في الوجه الثاني .

(*) هذا حديث صحيح وقد أورده الأستاذ الأنصاري مصححا له كما سيأتي ولو أردنا أن ننقده على طريقته في نقد الأحاديث لانتقدنا عليه تصحيحه إياه لأن في سنده شريكاً القاضي وهو ضعيف من قبل حفظه ، ولكن حاشا أن نفعل ذلك ونحن نعلم أن له طرقا أخرى يقوي بعضها بعضاً فالحديث من أجلها صحيح وهذا مثال آخر للحديث الصحيح لغيره ، وإلا فليثبت لنا الأستاذ صحته ولو أنه دون ذلك خرط القتاد .

وأما استئناس الأستاذ بحديث عبد الرحمن بن زيد ، فلا يصح مادام أنه يعترف أنه ضعيف لا يحتج به على أن ضعفه أشد مما عبر الأستاذ عنه ، فقد قال الإمام أبو جعفر الطحاوي « حديثه عند أهل العلم بالحديث في النهاية من الضعف » ، وحسبك دليلاً على ذلك أنه صاحب الحديث الموضوع في توسل آدم بالنبي عليهما الصلاة والسلام ، كما أنه روى غيره من الموضوعات .

على أنه لو صح حديثه لم يقطع النزاع بخلاف ما ادعاه فضيلة الأستاذ بل هو بمعنى حديث ثوبان تماما فإن قوله فيه « ولده » مثل قوله في حديث ثوبان « حبيبه » ولا فرق ، فإن كلا منهما يشمل الذكر والأنثى والصغير والكبير من الوجهة العربية ، فإن لفظ « الولد » اسم جنس فهو على هذا يشمل الجنسين من الكبير والصغير ، والشواهد على ما أقول من الكتاب والسنة كثيرة ، كقوله تعالى ﴿ **لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً** ﴾ ـ سورة لقمان ومثلها آيات الميراث التي ورد فيها لفظ « الولد » وآيات تنزيه الإله تعالى عن الولد .

وأما السنة فيحضرني الآن المثال الآتي :

عن أنس بن مالك أن رجلاً استحمل رسول الله ﷺ ، فقال : إني حاملك على ولد ناقة ! فقال : يا رسول الله ما أصنع بولد الناقة ؟(*) فقال رسول الله ﷺ : وهل تلد الإبل إلا النوق ؟

(*) قال المباركفوري في « التحفة »: « توهم أن الولد لا يطلق إلا على الصغير وهو غير قابل للركوب » ثم قال في شرح قوله ﷺ « وهل تلد الإبل (أي جنسها من الصغار والكبار) إلا النوق والمعنى أنك لو تدبرت لم تقل ذلك ، ففيه مع المباسطة له الإشارة إلى إرشاده وإرشاد غيره بأنه ينبغي لمن سمع قولا أن يتأمله ولا يبادر إلى ردّه إلا بعد أن يدرك غوره ».

رواه ابو داود (رقم ٤٩٩٨) والترمذي في « صفة مـزاح ﷺ » من « الشمائل » وفي السنن (٣ / ١٤٢) وأحمد (٣ / ٢٦٧) وسنده صحيح كما قال الذهبي في «تاريخ الإسلام » (١ / ٢٧٨) وصححه الترمذي .

ولعـل منشأ وهم الأستـاذ أنـه اشتبـه عليـه لفظ « الـولـد » بـ « الوليد » فإن هذا هو الذي يراد به الصغـير لا الأول كما هـو مبين في « لسان العرب » .

هـذا ومما يعـين حمل الحـديث على الكبـير دون الصغير الـوجـه الآتي :

أ ـ إن الحـديث لا يمكن شرعاً حمله إلا عـلى المكلف بدليـل قولـه ﷺ « . . . بحلقة من نار . . و . . . طـوقاً من نـار . . و . . . سواراً من نـار . . » فإن هـذا الوعيـد منصب في الحـديث مبـاشرة عـلى المتحلق بحلقة الذهب ، وللمتسبب مثل هذا الوعيد قطعاً كما تدل عليه نصوص الشريعة مثل قوله ﷺ : « لعن الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشـاهديـه » وقولـه : « لعن الله في الخمرة عشرة. . . . » ـ فكيف يعقل حينئذ حمل الحديث بهذا الوعيد الشديد على الصغـار الذين لا يشملهم العقاب ؟! هذا أمر مستحيل شرعاً فدل على أن المراد به الكبير دون الصغير وهو المراد .

وثمـة وجه ثـالث ، ولكنه لا يصلح إلا عـلى الـذين يحـرمـون الفضة على الرجال تحلية واستعمالاً وهم الجمهور ، ثم منهم من يحرم على الكبار أن يلبسوها الصغار ، ولا أدري إذا كان الأستاذ الأنصاري منهم ، فإن متابعته للجمهور عـلى خلاف هـذه الأحاديث الكثـيرة في

تحريم الذهب المحلق على النساء وتشدده في تعليلها لصالحهم كما سبق بيانه كل ذلك أعطاني عنه فكرة أنه جمهوري ! وغاية ما أرجوه أن أكون واهماً في ذلك والتصحيح بيد الأستاذ الأنصاري إذا شاء .

أقول : ووجه الاستدلال على هؤلاء هو أن الحديث يقول في آخره : « ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها » فهذا عندنا نص صريح بجواز التحلي بالفضة للنساء البالغات ، لأنهن المراد بالحديث ، وأما من خصه بالصغير ثم خصه بالذكر كما سيأتي عن الأستاذ قريباً كان الحديث عنده نصاً على جواز تحلية صغار الذكور بالفضة والمفروض أنه حرام عندهم فكيف يفسرون الحديث بما يعود عليهم بالنقض ؟!

قلت آنفا إن هذا الوجه يصلح حجة على من كان من الذين يحرمون على الكبار تحلية الصغار بالفضة فإن كان الأستاذ منهم فهو حجة عليه وإلا فالحجة بالوجهين السابقين سيما الثاني منهما كافية .

الأمر الثاني مما أجاب به الأستاذ قوله :

ما نجيب به عن هذا الحديث اعتباراً لما ذكره الأستاذ من أن ما كان على وزن فعيل يدخل فيه النساء ـ ما بينه ابن حزم في المحلى حيث قال : إنه مجمل يجب أن يخص منه قول رسول الله ﷺ : « إن الذهب حرام على ذكور أمتي حلال لإناثها » لأنه أقل معان منه ، ومستثنى بعض ما فيه . يشير ابن حزم بهذا إلى قاعدة أصولية قررها في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) ، قال في بحث التعارض بين النصين : « إن النصين إذا كان أحدهما أقل معنى من الآخر فالواجب أن يستثنى الأقل معاني من الآخر » ثم بعد أن ذكر عدة أمثلة لذلك لا نطيل بذكرها قال : ولا نبالي في هذا الوجه كنا نعلم أي النصين ورد

أولاً أو لم نعلم ذلـك ، وسـواء كـان الأكـثر معـاني ورد أولا أو ورد ـ آخراً ، كل ذلك سواء ، لا يـترك واحد منهـا للآخـر لكن يستعملان معا كما ذكرنا » . وقـد ذكر ابن جـرير الـطبري في كتاب (البيـان عن أصول الأحكام) أن النسخ لا يصار إليـه إذا تعين . ثم قـال : (أما إذا احتمل غير ذلك ـ أي غير النسخ ـ من أن يكون بمعنى الاستثناء أو الخصـوص والعموم ، أو المجمـل والمفسر ، فمن الناسـخ والمنسـوخ بمعـزل) . وذكر ذلـك أيضاً في تفسيره في الكـلام عـلى قـولـه تعـالى ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ الآية .

هذا كله كلام الأستاذ الأنصاري ، وقد نقل فيـه كلام إمـامين جليلين تضمن قاعدتين عظيمتـين لو أن الأستـاذ التزم العمـل بهما ولم يعرج عنهما لوافقا على القول بتحريم الذهب المحلق عـلى النساء بعـد أن أثبتنـا صحة الأحـاديث في ذلك ، ولكنـه مع الأسف نسي هـاتـين القـاعدتـين ؛ أولاهما : استثنـاء النص الأقل معنى من النص الأكـثر معنى . وثانيهما : لا يصـار إلى النسخ إلا إذا تعـذر الجمع ، فليحفظ هذا فإنه مهم جداً وسبب كبير للتفاهم حول هذه المسألة الهـامة والتي خصص الأستاذ لها من وقته الشيء الكثير .

والـذي يهمنـا البحث الآن هـو النـظر فيـما إذا كـان ابن حـزم أحسن تطبيق هذه القاعدة الأولى عـلى هذين الحـديثين ، أمـا الأستاذ الأنصاري فإنه يظن ذلك ، وأما نحن فنرى خلافه وإليك البيان :

إنمـا كان يصـح قول ابن حـزم هذا لـو اتحـد نـوع الـذهب في الحـديثين ، وكـان عامـاً يشمل كـل أنواع الـذهب المحلق منـه وغـير المحلق ، لو كان الأمر كذلك لصح أن يقال : إن قولـه في الحديث :

« حبيبه » خاص بـالرجـال دون النساء ، لأن الحـديث الآخر يفصـل الأمـر ويبين أن الـذهب مطلقـاً حرم عـلى الـرجـال دون النسـاء أمـا والـذهب المحرم في هـذا الحديث ليس مـطلقاً بـل هو مقيـد بـالمحلق منـه : دون غيره من أنـواع الـذهب ـ فكيف يجـوز حينئـذ تخصيصـه بحديث الحل وهو أخص منه من هذه الناحية ؟ بل إن تطبيق القاعدة المـذكورة يحملنـا على العكس من ذلـك تمامـاً ، ولكن يجب أن نتريث فليس الأمر بهذه السهولة التي تبدو لأول وهلة فإني أقـول توضيحـاً لما سبق :

إن كلا من الحديثين المذكورين مجمل من ناحية ، ومفصـل من نـاحية أخـرى : أمـا حـديث « حبيبـه » فهـو مجمـل في الـذين حـرم عليهم ، لأنه بإطلاقه يشمل الذكور والإناث كما سلم به ابن حزم ثم حضرة الأستاذ نفسه وعليه فيمكن أن يطرأ عليـه التخصيص من غيره ثم هـو من ناحيـة أخرى مفصـل في نـوع الـذهب المحـرم فيمكن أن يخصص به غيره مما هو مطلق من هذه الوجهة .

وأما حديث الحـل فهو عـلى العكس من الحديث الأول ، فـإنه مـطلق في الـذهب المحـرم ، فهـو من هـذه الحيثيـة يمكن أن يخصص بالأول وهو من الناحية الأخرى خاص مفصل لأنه صريـح في إباحتـه للنسـاء وتحريمـه للرجال ، فيمكن أن يخصص بـه الحـديث الأول من هـذه الناحيـة ، فماذا نفعـل ؟ وكيف التخصيص هنا مـع أن كلا من الحديثين خاص من ناحية وعام من ناحية أخرى ؟ .

لاشك أن تخصيص أحدهما بالآخر بعد هذا البيان تحكم محض فلابد إذن من دليل خاص يسوغ لأحد الـطرفين أن يخصص أحـدهما بالآخر .

وقد تأملت في هذا الأمر ، وأجلت فيه النظر ، فتبين لي أنه لا يجوز تخصيص حديث « حبيبه » بحديث الحل ، بل العكس هو الصواب لوجوه :

١ ـ إن الحديث مفسر بالرواية الأخرى « حبيبته » فهذا نص قاطع للنزاع وهي تعين أن المراد النساء وسندها حسن عندنا ، وغمز الأستاذ الأنصاري لها بقوله « إنْ ثبتت » مردود كما تقدم ولو سلم فلا يمنع من الاستئناس بها على الأقل ، لأنها أحسن حالاً قطعاً من حديث عبدالرحمن بن زيد الذي استأنس به الأستاذ الأنصاري في تفسير الحديث وحمله على الولد الصغير كما سبق ويقويه الوجه الآتي :

٢ ـ لو سلمنا بضعف الرواية المفسرة « حبيبته » فتفسير الحديث حينئذ بالأحاديث الأخرى الواردة في موضوعه أولى من تفسيره وتخصيصه بحديث حل الذهب للنساء لأنها خاصة من الناحيتين : نوع المحرم من الذهب والجنس المحرم عليهم ، فهي التي تبين أن المراد بـ « حبيبه » النساء لأنها أقل معاني منه ـ فيستثنى الأقل من الأكثر كما تقول القاعدة ، وهذا واضح والحمد لله فإذا تخصص الحديث بالنساء عاد على حديث الحل بالتخصيص لأنه حينئذ أقل معاني منه كما لا يخفى .

٣ ـ إن قوله في آخر الحديث ، « ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها » دليل على أن المراد به النساء دون الرجال فإن الحديث صريح في إباحة الخواتم والأساور والأطواق من الفضة ، وذلك لا يجوز عند الجمهور إلا للنساء ، فلو خص الحديث بالرجال كما قال ابن

حزم وتبعه الأستاذ لدل على جواز ذلك على الرجال ، وهذا مما لا يقول به الجمهور(*) وما أظن الأستاذ إلا معهم في ذلك فإن خالفهم فلماذا لا يخالفهم أيضاً فيما نحن فيه اتباعاً للأحاديث الصحيحة ؟

جـ - إن قولنا في الوجه الرابع أن الطوق والسوار لم يكن من زينة الرجال لا ينافي كونه من زينة الصغار فهل كان إسماعيل بن عبدالرحمن هذا رجلا حين دخل على عمر وعليه السواران ؟ ليس فيه ما يدل على ذلك بل لعل قول عمر له : « اذهب إلى أمك » يشعر أنه كان صغيراً .

د - إن قولنا المشار إليه مقيد بزمن النبوة زمن التشريع ، وما جاء في الأثر إنما هو خاص بعهد عمر ولا يلزم من ذلك أن يكون السوار والطوق من زينة الرجال في عهده ﷺ كما لا يخفى .

فسلم بذلك هذا الوجه الرابع من الوجوه الأربعة التي تعين أن المراد بهذا الحديث النساء، ويؤيده الوجه الآتي وهو.

٥ - أن القرينة المذكورة في الوجه الذي قبله تؤيد ما سبق من وجهة أخرى وهي أن من المقرر شرعا أن تشبه الرجال بالنساء منهي عنه في أحاديث كثيرةٍ والحديث يقرر صراحة جواز التسور بالأساور الفضية فلو كان المراد بالحديث الرجال كما يقول ابن حزم وتبعه

(*) ولهذا قال بعض من أخذ بسوط الجمهور ممن رد علينا في « الإصابة » (ص ١٦ القسم الثاني) « من المعلوم أن الفضة والذهب في الحرمة سواء فالتنفيذ من الذهب هنا يحمل على علة منع الزكاة خوفا من العقوبة المترتبة على ترك الزكاة ، ولهذا أمرهن بالفضة لأن الزكاة في نصاب الفضة هو مئتا درهم بخلاف نصاب الذهب الذي هو عشرون مثقالا بالإضافة إلى وزنه الثقيل فإن الذهب أثقل من الفضة ».

الأستاذ الأنصاري لدل على جواز التسور المذكور وهذا خلاف ما أظن الأستاذ يقول به لا سيما وفضيلة المفتي الأكبر في المملكة العربية السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم قد سئل عن لبس الرجال للأساور فأجاب بالمنع وأنه غير مباح لهم كما في « الفتوى اللاذقية »(ص ٦) فكيف يؤول الحديث على وجه يلزم منه خلاف مذهب المتأول ؟! فإن قال الأستاذ هذا صحيح ، ولكن ما تضمنه الحديث من إباحة التسور للرجال كان قبل النهي عن التشبه بالنساء ، قلنا نحن: وكذلك ما تضمنه الحديث المبيح للذهب المحلق للنساء بالعموم أو الخصوص كان قبل النهي عنه ، ولا فرق ومن ادعى خلافه فعليه الإثبات ، ودونه خرط القتاد .

فثبت بما ذكرنا من هذه الوجوه بطلان دعوى كون الحديث مجملا فسره حديث الحل ، وأن الصواب أنه مفسر بنفسه وبغيره وأن المراد به النساء نصاً والرجال بالقياس الأولوي .

فإذا عرف هذا فلابد حينئذ من أن نستثنيه من حديث الحل لأنه أقل معاني منه وذلك إعمالا لتلك القاعدة الهامة التي قررها ابن حزم وأقرها الأستاذ الأنصاري محاولا الاحتجاج بها علينا وهي في الحقيقة حجة لنا لا له .

٦ - لو فرضنا أن الحديث مجمل يشمل الرجال والنساء لم يجز في علم الأصول تخصيصه بحديث الحل لأنه ليس على عمومه بل هو مخصوص بنصوص عديدة ، أذكر الآن ما يحضرني منها :

الاول : « قوله ﷺ : إن الذي يأكل أو يشرب في آنية الذهب

والفضة إنما يجرجر في بطنه نـار جهنم » رواه البخاري ومسلم واللفظ له .

فأنت ترى أن الحديث بعمومـه يشمل النساء أيضا ، وبـه قال جماهير العلماء ، وهـو مذهب ابن حـزم كـما صرح بـه في « المحـلى » (٢ / ٢٢٣)، ومعنى ذلـك أنهم خصصوا بـه حـديث حـل الـذهب للنسـاء لأنه أقـل معنى منه من نـاحية واحـدة وهي الجنس المحـرم ، ولكنـه من الناحيـة الأخرى وهي (المحـرم عليهم) أهم منه لأن لفظ (الذي) من « صيغ العموم » فحديث الحل أخص وأقل معاني منه ، وعليـه لو عكس أحـد هـذا الأمـر وجعـل هـذا الحـديث « إن الـذي يشرب . . . » خاصا بالرجال لحديث الحل. لم يمكن الجواب عنه والله أعلم - إلا بمثـل ما نجيب نحن عنـه وهو أنـه طـرأ عليـه التخصيص بالأحاديث المحرمة للذهب المحلق وبذلك ضعف عمـومه فلم يصلح أن يخصص حـديث الشرب ولا حـديث « الحبيب » لـو كـان هـذا مجملا .

الثاني : حديث حذيفة قال : « نهانا رسول الله ﷺ عن الحرير والديباج وآنية الذهب والفضة ». الحديث متفق عليه .

فهـذا الحديث مـع أنه مجمـل ويمكن تفصيله باللفظ الآخـر من حديث حذيفة نفسه، « لا تلبسـوا الحريـر ولا الديبـاج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها » متفق عليه أيضا فإن ابن حزم رحمه الله قـد أخذ بعمـوم النهي عن آنية الـذهب والفضة الـذي يشمل بظاهره ما هو أكثر من الأكل والشرب فيها - وهـو استعمالهـما في الطهارة ثم عممه على الرجال والنساء وخصص به حديث الحل أيضا

مصرحاً بذلك، فقال : (١ / ٢١٨ - ٢١٩) ولا يجوز الوضوء ولا الغسل من إناء ذهب ولا من إناء فضة لا لرجل ولا لامرأة» ثم ساق الحديث عن حذيفة وعن البراء نحوه ثم قال :

فإن قيل، إنما نهى عن الأكل فيها والشرب ؟ قلنا : هذان الخبران نهي عام عنهما جملة ، فهما زائدان حكما وشرعا على الأخبار التي فيها النهي عن الشرب فقط أو الأكل والشرب فقط . والزيادة في الحكم لا يحل خلافها .

فإن قيل : فقد جاء أن الذهب والحرير حرام على ذكور أمتي حل لإناثها؟ قلنا: نعم وحديث النهي عن آنية الذهب مستثنى من إباحة الذهب للنساء لأنه أقل منه ، ولابد من استعمال جميع الأخبار ولا يوصل إلى استعمالها إلا هكذا ، وهم قد فعلوا هذا في الشرب في إناء الذهب والفضة فإنهم منعوا النساء من ذلك واستثنوه من إباحة الذهب لهن.

قلت: فتأمل كيف صرح ابن حزم بأن حديث حل الذهب للنساء ليس على عمومه بل هو مخصوص بحديث النهي عن الشرب والأكل في آنية الذهب اتفاقا بينه وبين الجمهور ، وبحديث النهي عن استعمال آنيتها عنده وألزم هو الجمهور بالأخذ به .

ونحن من جهتنا نلزم ابن حزم بمثل ما ألزم هو الجمهور به فنقول :

يجب عليهم جميعا أن يأخذوا بحديث أبي هريرة هذا الذي نحن في صدد الكلام عنه ، لأنه أقل معاني من حديث الحل فإنه معه مثل حديث النهي عن الشرب معه سواء بسواء .

وتخصيص ابن حزم ثم الأستاذ الأنصاري له بالرجال بحديث الحل مع أنه باطل في نفسه للوجوه التي سبق بيانها - فإنه يخالف قاعدة استثناء الأقل من الأكثر، هذه القاعدة التي أظهرنا تطبيق ابن حزم - والجمهور لها في حديث الشرب في آنية الذهب والفضة ، فلا وجه لاستثناء هذا الحديث وحده من تطبيق القاعدة المذكورة عليه ، وقد طبقت بحق في الأحاديث المماثلة له .

ونلزم ابن حزم ومن سلك سبيله في هذا الباب بالقول بتحريم خاتم الذهب على النساء أيضا لعموم النص « نهى ﷺ عن خاتم الذهب » متفق عليه في حديث البراء وغيره وهو مخرج في « الآداب » (ص ١٣٢) ذلك لأن لا فارق مطلقا بين هذا النهي وبين النهي عن الشرب في آنية الذهب من حيث إن كلا منهما يشمل بعمومه النساء لا سيما وقد اقترن النهيان في نسق واحد في بعض الروايات الصحيحة ، ففي رواية عن البراء : « ونهانا عن خواتم الذهب وعن شرب بالفضة » فليت شعري ما الدليل الذي جعل النهي عن خاتم الذهب خاصا بالرجال دون النساء وجعل النهي عن الشرب عاما للجنسين مع العلم أنه ليس هناك نص صريح في الترخيص به للنساء بعد النهي عنه ؟

فإن قيل بلى هناك نص في ذلك وهو حديث تحليته ﷺ لأمامة بنت أبي العاص بخاتم الذهب .

قلنا : ليس فيه أن ذلك كان بعد التحريم بل إن ثبوت النهي عنه عموما وخصوصا دليل على أن إباحته كانت قبل التحريم ، مع أنّ لنا عليه جوابا آخر سيأتي بيانه في محله إن شاء الله تعالى .

ومن المخصصات لحديث حل الذهب للنساء الأحاديث الخاصة في تحريم الذهب المحلق على النساء كحديث بنت هبيرة وأم سلمة وغيرهما مما سيأتي تحقيق الكلام عليه سنداً ومتناً .

فهذه الأحاديث أقل معاني من حديث الحل قطعاً وأخص منها فهي صالحة لتخصيص حديث الحل دون شك ولا ريب، وبعد هذا التخصيص يكون معنى حديث الحل هو الحلُّ في الجملة كما قال الدهلوي وغيره وأما في التفصيل فلا ، إذ المعنى حينئذ الذهب حلال على أمتي إلا المحلق منه وإلا الآنية شرباً واستعمالا وما سوى ذلك فهو الحلال .

إذا عرفت هذا تبين لك بصورة لا غموض فيها أنه لا يجوز تخصيص حديث أبي هريرة بحديث الحل لأنه أخص منه وأن حديث الحل لا يشمله .

وهذا يقال على افتراض أنَّ الحديث مجمل وأما والحق أنه مفصل بالوجوه المتقدمة وأن المراد النساء فلا حاجة إلى هذا الوجه وإنما ذكرناه تطوعاً خشية أن لا يقنع بعض الناس بكونه مفصلا فلعله يقتنع بعض الناس بهذا الجواب .

والخلاصة : أن الذي يعطيه النهج الذي سلكه العلماء في الجمع بين حديث الحل وحديث تحريم الشرب في آنية الذهب أن الأول مخصص بحديث أبي هريرة ومن عكس فقد تناقض وخالف نهجهم مع فارق كبير جداً وهو أنه مع ذلك يخالف الأحاديث الأخرى المفصلة الصريحة في تحريم الذهب المحلق على النساء كما يخالف الوجوه المتقدمة التي تعين أن المراد بحديث أبي هريرة النساء ، بينما لا

يوجد شيء من هـذه المخالفـات عند من عسى أن يـرد عموم حـديث تحريم الشرب في الذهب للنساء بحديث الحل .

ثم إن الأستاذ الأنصاري أجاب عن الحديث بجـوابين آخـرين سيأتي الرد عليهما إن شاء الله تعـالى . وبهذا ينتهي الجـواب عن كلام الأستاذ الأنصاري بشأن الحديث الأول من حيث متنه .

الرد على جواب الإسناد عن الحديث الثاني :

وأما الحديث الثاني وهو حـديث ثوبـان رضي الله عنه في ضرب النبي ﷺ وسلم يد بنت هبيرة من أجل خاتم الـذهب ولومـه لفاطمـة بسبب سلسلة الذهب ، فقد استند الأستاذ الأنصاري في الجواب عنه على كلام ابن حـزم عليه في المحـلى ، وكنت أود أن أنقل مـا نقله عنه ثم أتبعه بالرد على ابن حزم وأبين ما في كلامه من الجمود على الظاهـر الذي عرف بـه رحمه الله تعـالى ، ولكن لما كـان كلامـه كلُّه مبنيا عـلى أساس الرواية التي وقعت له في هذا الحديث ، وكـانت رواية مختصرة ذهب عن بعض رواتها زيادتان هامتان ـ صحيحتان ، رأيت أن أفتتح الكلام على هاتين الزيادتـين وإثبات صحتهـما خلافـاً لما نسبـه الأستاذ الأنصاري لابن حزم من تضعيفهما دون أن يثبت هو ذلك على طـريقة أهل الحديث مع أني ادعيت صحتهما في «آداب الزفاف » في ردي على ابن حزم رداً مختصراً فقلت :

« وأعلم أن ابن حـزم روى (١٠ / ٨٤) هـذا الحـديث من طـريق النسائي فقط التي ليس فيهـا زيـادة » من ذهب ولا قـولـه ﷺ لبنت هبـيرة « أيسرك أن يجعل الله في يـدك خواتيم من نـار » ولذلـك أجاب عن الحديث بقوله « أما ضرب رسول الله ﷺ يـدي بنت هبيرة

فليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام إنما ضربهما من أجل الخواتم ولا فيه أيضا أن تلك الخواتيم كانت من ذهب .

قلت : وهذا كلام ساقط لا قيمة له فالحديث بالزيادتين المذكورتين نص قاطع على أن الضرب كان من أجل الخواتيم بدليل تعقيبه ﷺ الضرب بهذا التهديد الشديد « أيسرك أن يجعل الله في يدك خواتيم من نار »؟

وأنا أقطع بأن ابن حزم رحمه الله لو وقف على هاتين الزيادتين لما تردد مطلقاً في تحريم الخاتم على النساء ولجعله مستثنى من حديث حل الذهب لهن، لأنه أخص منه.

هذا ما كنت قلته هناك، وعلق عليه الأستاذ الأنصاري بقوله :

« فالجواب عنه (يعني ابن حزم) أنه اختار الرواية التي ليس فيها الزيادتان المذكورتان ، ثم قال : « ومن زاد هذين المعنيين في الخبر المتقدم فقد كذب بلا شك، وقَفا ما لا علم به لديه ، وما لم يخبر به راوي الخبر وهذا حرام بحت» فكلامه هذا إنما يدل على أنه اطلع على هاتين الزيادتين ، لكن لم يرتضهما بل رآهما غلطا بمن زادهما في الخبر المذكور .

أقول : فهذا الجواب من الأستاذ يتضمن اعترافه بصحة ردنا المذكور على ابن حزم بناء على صحة الزيادتين عندنا ، ولكنه يدعي أن ابن حزم اطلع عليهما وأنه رآهما غلطاً ويقره على ذلك ، ولهذا كان لا بد قبل كل شيء من بيان خطأ ما ادعاه من التضعيف والإقرار؛ وبيان ذلك من وجوه:

أولا : ليس في كلام ابن حزم التصريح بأنه اطلع على الزيادتين فإن قوله «ومن زاد هذين المعنين» لا يدل البتة على ذلك بل هو على العكس من ذلك يشير فيه إلى أنه يتكلم على المعنى الذي ليس في الحديث حسب روايته إياه وهذا لا يستلزم نفي صحة اللفظ المتضمن لهذا المعنى ، هذا اللفظ الذي لم يقف هو عليه وكيف يجوز لمثله أن ينفي ما لا علم له به ، ويؤيده قوله « وما لم يخبر به راوي الخبر » فإنه دليل واضح على أنه لم يستحضره من حين كتب ما سبق أن راوي الخبر أخبر بذلك ، وهو معذور في ذلك إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها . ولكن القصد أن كلام ابن حزم لا يشعر فضلا عن أنْ يدل أنه اطلع على الزيادتين وأنه ضعّفهما ، ويؤيده الوجه الآتي :

ثانياً : لو أن ابن حزم اطلع على الزياديتين ورآهما غلطاً لبين ذلك كما هي طريقته وطريقة كل المحدثين في مناقشتهم أدلة المخالفين ، وإلاَّ لم يجز له أنْ يطلق الضعف عليهما ، إذ أن ذلك ليس من سبيل أهل العلم في شيء ، فإذا لم يصنع ذلك دل على أن كلامه لا ينفي الزيادتين إذ لا علم له بهما .

ثالثاً : لو فرضنا أن ابن حزم اطلع على الزيادتين ورآهما غلطاً فهو معارض بتصحيح من صحح الحديث بالرواية التي فيها الزيادة الأولى « من ذهب » كالحافظ المنذري والعراقي فما الذي رجح تضعيف ابن حزم على تصحيح الذين صححوا ؟ أليس كان من الواجب على الأستاذ الأنصاري أن يبين سبب الضعف على طريقة أهل الحديث كما حاول أن يثبت ضعف أصل الحديث بل كان هذا هو اللائق بالأستاذ ـ حتى لو فرضنا أن ابن حزم لم يعارضه غيره ـ

خروجاً من التقليد الذي يندد به ابن حزم وغيره من المحققين لأنه ليس من العلم في شيء لاسيما وقد ادعيت أنا في « الآداب » صحتهما ، فهل يكفي في ردّ ما ادعيته نقل كلام ابن حزم هذا لو كان نصاً في ذلك؟! .

ومن البديهي أنه لا يصح أن يقال دفاعاً عن الأستاذ الأنصاري إن ما ذكرناه في هذا الوجه خاصة غير وارد عليه باعتبار أن الحديث عنده ضعيف من أصله. لأننا نقول : إن البحث الآن مع ابن حزم الذي يعترف بصحة الحديث كما سبق بيانه عند الكلام عليه ولكنه في رأي الأستاذ الأنصاري يذهب إلى تضعيف الزيادتين بصورة خاصة ، ولذلك فما أوردته على الأستاذ في هذا الوجه لا يزال قائماً .

رابعاً : إنا نقطع بصحة الزيادتين في الحديث كما أقطع بصحة أصل الحديث وبياناً لذلك أقول : إن مدار الحديث في الطريق المعروفة لدى الأستاذ الأنصاري على يحيى بن أبي كثير كما سبق ، وله عنه راويان : الأول هشام الدستوائي ، والآخر همام بن يحيى الأزدي مولاهم ، وهما ثقتان حجتان بلا خلاف بين العلماء وقد اتفقا على الزيادة الأولى « من ذهب » ثم هي ثابتة في الطريق الأخرى عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان وسندها صحيح أيضا كما تقدم بيانه ، وهي غير طريق ابن أبي كثير هذه فكيف يصح أن يقال : إن هذه الزيادة غلط ؟!

وأما الزيادة الأخرى وهي « أيسرك أن يجعل الله في يدك خواتيم من نار » فتفرد بها همام فيما وقفنا عليه من الروايات ؛ وذلك لا يخدج ألبتة في صحتها لأن هماماً ثقة كما مر ، وقد جاء بزيادة غير منافية لرواية الدستوائي ، فهي زيادة مقبولة عند المحققين من علماء

الحديث كما تقرر في « المصطلح » - وممن نص على ذلك ابن حزم نفسه فقال في « الإحكام » (٢ / ٩٠) :

« وإذا روى العدل زيادة على ما روى غيره ، فسواء انفرد بها أو شاركه فيها غيره مثله أو دونه أو فوقه فالأخذ بتلك الزيادة فرض ومن خالفنا في ذلك فإنه يتناقض أقبح التناقض » ثم أفاض في بيان ذلك والتدليل عليه ، وما أعرفه من مذهب ابن حزم هذا في الاحتجاج بزيادة الثقة وحرصه الشديد على تطبيق ذلك في مفردات الأحاديث هو الذي حملني على أن أقطع في « الآداب » بأن ابن حزم لو وقف على هاتين الزيادتين لما تردد مطلقاً في تحريم الخاتم على النساء » .

وإذا تبين ثبوت هاتين الزيادتين في الحديث فإنه يمكننا أن نقطع حينئذ بأن ضرب ابنة هبيرة كان من أجل خاتم الذهب لا « لأنها أبرزت عن ذراعيها » كما زعمه ابن حزم وأقره الأنصاري لأن هذا لا أصل له في الحديث مطلقاً بل هذا من قبيل ما نهى الله عنه بقوله ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ ، ومثله قول ابن حزم عطفاً على ذلك « أو لغير ذلك مما هو عليه ﷺ أعلم به » لأنه كالذي قبله من جهة أنه لا أصل له في الحديث ، بل إن هذا أبعد عن الصواب لأنه يتضمن أن النبي ﷺ ضرب ابنة هبيرة على شيء لم تدر ما هو ؟ ومن المعلوم بداهة أن التأديب لا يكون تأديباً حقاً إلا على أساس معرفة السبب الباعث عليه والا كان اعتداء وهذا مما يتنزه عنه رسول الله ﷺ .

فإن قيل هذا مسلم ، ولكن ابن حزم لم يرد أن ينفي معرفة ابنة هبيرة للسبب ، بل معرفتنا له ، قلنا : إن كان أراد ذلك فقط فيرد

عليه شيء آخر وهو كيف كتمت ابنة هبيرة هذا السبب ولم تروه كما روت أصل القصة ، ومع وضوح أن رواية القصة بدون السبب لغو لا فائدة منه وهذا مما يتنزه عنه العقلاء من سائر الناس فضلاً عن الصحابة والمحدثين الذين نقلوها إلينا . ولهذا كان ثبوت هذه الزيادة « من ذهب » أمراً هاماً تتم به القصة وتظهر الفائدة والحكم المستفاد منها . والحمد لله الذي وفقنا لإثباتها .

والحقيقة التي لا يمتري فيها العقلاء أن هذا الحديث مثل الحديث الآخر الذي أوردته في « الآداب » عن أبي ثعلبة أن النبي ﷺ « أبصر في يده خاتماً من ذهب فجعل يقرعه بقضيب معه » . الحديث فكما أنه يدل على أن الضرب كان من أجل خاتم الذهب وأنه حرام على الرجل فكذلك هذا الحديث يدل على أن الضرب كان من أجل فتخ الذهب وأنه حرام على النساء أيضاً ولا فرق .

ثم بدا لي وجه آخر في الرد على ابن حزم وهو الروايات كلها اتفقت حتى رواية ابن حزم ـ على ذكر الفتخ في الحديث ، وحينئذ فما فائدة ذكر الفتخ فيه إذا قيل إن الضرب لم يكن من أجله ؟! ثم أليس يتضمن هذا القيل نسبة العبث إلى الرواة حيث عنوا برواية ما لا فائدة من ذكره وهو الفتخ ، وكتموا ما لا يجوز كتمانه وهو السبب الذي من أجله كان الضرب والتأديب ؟ .

وأيضاً قول ابن حزم « ليس في الحديث أن الضرب كان من أجل الخواتم الكبار » كقول من قد يقول ، ليس في حديث أبي ثعلبة المتقدم أن الضرب كان من أجل الخاتم . لئن قال هذا فإني ألحقه في الجمود على الظاهر بابن حزم ، ولا أستطيع أن أوافقه على هذا

الفهم ، بل أنا أقطع بما عندي من سليقة عربية ، وإن كنُت ولادة ألبانيا - بخطأ من يذهب ذلك الفهم للحديثين مهما كان جليل القدر ، أقول هذا غير ناس ولا منكر أن ابن حزم أعلم مني باللغة العربية وآدابها ، ولكنه أتى من قبل مذهبه في الجمود على الظاهر الذي اشتهر به ، وإلا فكيف نعلل فهمه لقوله تعالى ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾ إنها لا تدل على تحريم ضربهما ولا قتلهما !!(*) وقوله إن نهي النبي ﷺ عن البول في الماء الراكد لا يدل على النهي عن إراقة البول من الإناء في الماء ! وغير ذلك من الأمثلة التي يطول الكلام بذكرها ، فأي عربي لم تطرأ عليه عجمة أو يدخل عقله من العلوم الحادثة ما أفسد سليقته يفهم هذا الفهم من الآية والحديث ؟.

والخلاصة أنه صح أنَّ ضربه ﷺ لابنة هبيرة كان من أجل فتخ الذهب ، فذلك دليل واضح على تحريم خواتم الذهب على النساء كما دل حديث أبي ثعلبة على تحريمه على الرجال ، بل دلالة الحديث على تحريمه على النساء أظهر إذا تذكرت قوله ﷺ لابنة هبيرة : « أيسرك أن - يجعل الله في يدك خواتيم من نار ؟! » .

وبهذا نختتم الرد على كلام الأستاذ في الزيادتين .

وفي الحديث دلالة أخرى على شيء آخر وهو تحريم سلسلة الذهب إذا جعلت طوقاً وذلك قول ثوبان « فدخل النبي ﷺ على فاطمة وأنا معه وقد أخذت من عنقها سلسلة من ذهب فقالت : هذا أهدى لي أبو حسن - وفي يدها السلسلة ، فقال النبي ﷺ : يا فاطمة

(*) « الأحكام » (٧ / ٥٧).

أيسرك أن يقول الناس فاطمة بنت محمد في يدها سلسلة من نار؟! ثم عذمها عذماً شديداً . الحديث .

وقول ابن حزم (١٠ / ٨٢) : « ليس فيه ألبتة تحريم لباسها » من جموده على الظاهر الذي سبقت الإشارة إليه ، وإلا فالحديث واضح الدلالة على أن الإنكار بالذات إنما هو منصب على وضع السلسلة في العنق ، وإنما وجه ﷺ إنكاره على أخذها باليد لأن ذلك ذريعة لاستعمالها طوقاً فهو من باب إنكار الوسائل المستلزم لإنكار المقاصد بالأولى ، وإلا فمجرد أخذ الذهب باليد ليس في الشريعة ما يدل على تحريمه أو أنه كان محرماً يوما ما على الرجال فضلاً عن النساء .

ويؤيده ابن حزم تبعاً لجمود المذكور أخذ من الحديث تحريم مس الذهب ثم ادعى أنه نسخ فقال : « وأما إمساكها (يعني سلسلة الذهب) الذي في هذا الخبر إنكاره فقد نسخ بيقين لا شك فيه لإيجاب رسول الله ﷺ الزكاة في الذهب وإباحته ﷺ بيع الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن . . . » .

مع أنه لا دليل في الحديث ولا في غيره على التحريم المذكور ولا على نسخه ، بل نحن نقطع بأنه لم يجر عليه تحريم في يوم من الأيام ، لأننا نعلم يقيناً أن العرب قبل الإسلام وبعده كانوا يتعاملون بالدينار ويستعملون حلي الذهب فأين الدليل على أن الرسول ﷺ حرم مس ذلك على الناس ـ جميعاً نساء ورجالا في يوم من الأيام حتى يصار إلى ادعاء النسخ المزعوم ؟! .

وأما قول الأستاذ الأنصاري : « ثم استدل ابن حزم بما عند

أبي داود من حديث عائشة قالت : قدمت على رسول الله ﷺ حلية من عند النجاشي أهداها له فيها خاتم ذهب فيه فص حبشي قالت : فأخذ رسول الله ﷺ بعود معرضاً عنه أو بين أصابعه .. الحديث ثم قال ابن حزم : فهذا رسول الله ﷺ قد كره مس خاتم الذهب فَلَعَلَّهُ كرهه لفاطمة » .

فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لا يلزم من كراهة رسول الله ﷺ لمس الذهب أن يكون مكروهاً على النساء أيضاً اللاتي أبيح لهن التحلي بالذهب .

الثاني : هب أن النساء كالرجال في ذلك فالحديث إنما يدل على الكراهة فقط ، وابن حزم يدعي التحريم ويستدل عليه بحديث ثوبان فاختلفا ولم يجز تأييد التحريم - إن صح - بكراهة الرسول ﷺ المس كما هو مبين .

ثم قال الأستاذ ملخصاً لكلام ابن حزم :

«وخلاصة كلامه : أن ضرب يدي بنت هبيرة ليس من أجل الخواتم ، وأن إنكار النبي ﷺ على فاطمة إمساكها السلسلة بيدها إنما هو لمعنى الله أعلم به « ! » وأن الثواب المذكور ليس لبيعها السلسلة بل لإعتاقها الغلام الذي أعتقته . وأن الحديث على فرض دلالته على المنع منسوخ بلا شك » .

ولنا على هذا مآخذ :

أولا : لم يقل ابن حزم ألبتة أن الحديث منسوخ ولو على الفرض المذكور ، بل هو أرفع وأعلم من أن يدعي نسخه لو دل على

المنـع عنده ذلـك لأنه أقـل معنى من أحاديث الحـل فيستثنى منـه كـما تقتضيه القاعدة المتقدمة وهذا لا يخفى على مثل ابن حزم . وإنما قـال ابن حـزم بنسخ المس فقط ، وهـذا شيء آخر ، لأنـه يمكن تبني هـذا القـول مع القـول بتحريم التحـلّي به كـما هو مـذهب جميـع العلماء في الذهب المحرم أنه يجوز مسه ولا يجوز التحلي به ، فكذلك يمكن لابن حزم أن يقول بقولنا في تحـريم الذهب المحلق مـع قولـه بنسخ تحـريم مسـه كما لا يخفى فعـزو نسخ الحـديث مطلقـاً لابن حزم خـطأ بين . والتوفيق بيد الله يؤتيه من يشاء .

ثانياً : قول ابن حزم إن الثـواب المذكـور (يعني إنجاء فـاطمة من النار) إنما كان لإعتاقها الغلام ليس بصواب لأن ظاهره أن فاطمة رضي الله عنها وجب لها النار بسبب السلسلة ـ وحاشـاها من ذلـك ، بـل نرى أنها لم تستحق النـار مطلقـاً لأننا نعتقـد أنها لم تتعمد مخـالفـة الشرع بالسلسلة لأنها لم تكن تعلم حرمتها ومن المعلوم أن المؤاخذة في هذه الحالة مرفوعة ، ولذلك انتهت لمـا نهاها رسـول الله ﷺ وبين لهـا حرمتها وسارعت إلى الخلاص من السلسلة ببيعها ، فالذي نجاها من النار التي كانت ـ معرضة لها إنما هو انتهاؤهـا ، ولم تكتف بذلـك حتى اشـترت بثمنها غـلاماً وأعتقتـه ، فـالعتق ـ بعـد الانتهـاء المنجي من النـار ـ إنما كـان نافلة منهـا رضي الله عنها ، ألا تـرى أنها لو اقتصرت عـلى بيع السلسلة لكـان ـ ذلك كـافياً في إنجـائها ورفـع غضب أبيها عنها ؟

ثالثا : إن قوله إن الإنكـار كان منصباً على إمسـاكها السلسلة لمعنى مجهول ! فينافيـه ما سبق بيـانه ، ويؤيـده أنه لـو كان كـذلك لمـا أقرها ﷺ على بيعها ، لأن الشـاري لابد لـه من مسها فيقـع في المنكر

ذاتـه ومن المقرر شرعـاً أن المتسبب لفعل المنكـر حكمـه كـما لـو فعله بدليل قوله ﷺ لعن الله في الخمـرة عشرة . . . الحديث وغـيره مما هـو معروف لدى العلماء وهذا غير وارد عـلى ما ذهبنـا إليه من أن الإنكـار كان منصباً بالذاتِ على التحلي بالسلسلة لاحتمال أن فـاطمة رضي الله عنها قطعتها وغيرت هيـأتها كـما فعلت أم سلمة في حـديثها الآتي ـ ثم بـاعتها لينتفـع من ذهبها لا للتحـلي بها ، هـذا إذا كـان المشـتري من المسلمين ، وأما إن كان من أهل الكتـاب فلا إشكـال مطلقـاً إن شاء الله تعالى ، لكن ظاهر كلام ابن حزم أنه كان مسلماً ، فالإشكال عليه قائم .

وخلاصة القول إن كلام ابن حزم علي هذا الحديث وصرفه إياه عن دلالته على تحريم خواتم الـذهب وسلسلة الذهب عـلى النساء واه لا يلتفت إليه ، والأستاذ الأنصاري حفظه الله تعـالى وإن كان حـاول الاستفادة من كلام ابن حزم المشار إليه حيث عني عنايـة خاصـة بنقله وتلخيصه والاحتجاج به ، فإنه مع ذلك أشعر في بعض كلامه بـأنه لا يعتمد على كلام ابن حزم فإنه بعد أن لخص كلامه على مـا سبق بيانـه مع ذكر ما عليه استدرك هو عليه بقوله : « لكن اعتمادنـا إنما هـو على كلام ابن القطان في هذا الحديث » فهـذا اعتراف ضمني من الأستـاذ الأنصاري بصحة دلالة الحديث على التحريم المذكور ، وأن كلام ابن حـزم في نفيهـا ممـا لا يعتمـد عليـه ولكن الأنصـاري لا يـرى صحـة الحديث فقط اعتماداً منه على ابن القـطان إياه ، وإذا علمت ممـا سبق أن هذه العلة واهية من وجوه سبق بيانها ، وأن للحديث طريقاً أخرى صحيحـة لا علة فيها مـطلقاً فـإني أستطيـع أن أستنتـج من ذلـك أن الأستاذ سيوافقني إن شـاء الله تعالى عـلى صحة الحـديث وعلى صحـة

دلالته على التحريم وأنه محكم وغير منسوخ ، فلعله فاعل إن شاء الله تعالى .

الحديث الثالث .

وأما الحديث الثالث وهو حديث أم سلمة : « جعلت شعائر من ذهب في رقبتها ، فدخل النبي ﷺ فأعرض عنها ، فقلت ألا تنظر إلى زينتها ؟ فقال : عن زينتك أعرض ، قالت : فقطعتها فأقبل عليّ بوجهه ، قال : زعموا أنه قال : ما ضر إحداكن » الحديث .

أقول : لقد سلم الأستاذ الأنصاري بصحة هذا الحديث ما عدا قوله فيه « زعموا . . » حيث قال : « ذكر الأستاذ أن هذا القدر من هذا الحديث مرسل ، فسقط بذلك الاستدلال » .

قلت : والجواب من وجهين :

الأول : أن هذا القدر صحيح أيضا ، ولكنه صحيح لغيره ، فإنه مرسل صحيح الإسناد وقد روي موصولا وله شاهدان موصولان ، كنت ذكرتهما في « الآداب » (ص ١٤٥) وسبق تخريجهما والكلام عليهما بتفصيل في هذا الرد فلا أدري لماذا أغفل الأستاذ الأنصاري الجواب عن ذلك مقتصراً على إعلال الحديث بالإرسال مع مع علمه بأنه قد جاء موصولا ، وأنه في هذه الحالة حجة اتفاقاً ؛ أما على مذهب الحنفية ومن وافقهم فواضح بأنه مرسل ثقة بل إمام وهو العطاء بن أبي رباح ، وأما على مذهب الشافعي فلأنه جاء موصولا من وجه آخر كما عرفت .

الثاني : هب أن هذا القدر من الحديث غير صحيح ، فليس

الاستدلال به ، بل بالقدر الذي سلم الأستاذ بصحتِهِ المتضمن إعراضه ﷺ عن أم سلمة لما رأى شعائر الذهب في رقبتها ، وجواب الأستاذ الأنصاري عن ذلك بقوله :

« ليس فيها نص على التحريم ، بل إنما فيها إرشاد إلى ما هو الأفضل من ترك الزينة ».

ليس بصواب عندنا، ذلك لأن الإعراض عن المسلم لمجرد تركه « ما هو الأفضل » أمر غير معهود في نصوص الشرع فيما أعلم ، ولو صح هذا لزم أن يعرض المسلم عن إخوانه المسلمين بصورة مستمرة ، لأنه لن يعدم مسلما قد ترك أمراً من الأمور الفاضلة كما هو ظاهر ولا يخفى أن الإعراض عن المسلم والحالة هذه ، باطل ، وما لزم منه باطل فَهُو باطل، بل الإعراض يدل دلالة ظاهرة على أن المعرض عنه قد ارتكب مما لا يجوز شرعا، لا سيما إذا قامت الأدلة الأخرى على ذلك كما في مسألتنا هذه ، فحينئذ يقطع بأن الإعراض دليل على التحريم .

ومما يؤيد ما ذكرنا أن الله تبارك وتعالى أمر نبيه ﷺ في غير ما آية بالإعراض عن الكفار والمنافقين فقال : ﴿ وأعرض عن المشركين ﴾ وفي الآية الأخرى ﴿ وأعرض عن الجاهلين ﴾وقال في حق المنافقين ﴿فأعرض عنهم وعظهم﴾ وقال : ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ ولم نجد في القرآن ولا آية واحدة بالأمر بالإعراض عن من ترك « ما هو الأفضل » وكذا السنة لم نجد فيها مثل ذلك بل وجدت فيها ما يشهد لما ذكرنا فقد جاء

عن ابن عمران أن النبي ﷺ رأى على بعض أصحابه خاتماً من ذهب فأعرض عنه : فألقاه. الحديث وهو مخرج في « الأداب » (ص ١٣٤) فتأمل كيف فهم هذا الصحابي الجليل من إعراض النبي ﷺ عنه تحريم خاتم الذهب ولذلك بادر إلى إلقائه تخلصاً من المعصية ، وقد أشار إلى هذا المعنى الإمام البخاري رحمه الله تعالى فإنه أورده في جملة أحاديث مترجماً لها بقوله « باب من ترك السلام على المتخلق وأصحاب المعاصي »، وقد أورد في هذا الباب ثلاثة أحاديث في كلها الإعراض ، اثنان منها فيهما الإعراض عن المتحلي بخاتم الذهب وهذا أحدهما ، والآخر فيه الإعراض عن المتخلق بالخلوق وهو طيب خاص بالنساء ، فأشار البخاري رحمه الله بهذه الترجمة إلى أنَّ الإعراض يفيد أن المعرض عنه قد ارتكب معصية وهذا هو قولنا ، والحمد لله على توثيقه .

وجملة القول : إن الأصل في الإعراض إنما هو لإفادة التحريم فإن فرض أنه جاء في بعض المواطن لبيان الأفضل فلابد حينئذ من قرينة وهي هنا مفقودة .

فإن لم يقنع العاقل المنصف بهذا الأصل ، فمن المقطوع به أنه لا يستطيع أن يدعي العكس ، وحينئذ فلابد من النظر في القرائن والأدلة المحيطة بـ « الإعراض » فإن دلت على أنه للتحريم، قيل به ، وإن دلت على أنه للتنزيه قيل به ، والأدلة هنا قد دلت على أنه للتحريم كما سبق فثبت المراد على كل حال والتوفيق من الله سبحانه .

صحة حديث النهي عن الذهب المقطع والجواب عما أعله الأستاذ به .

ثم إن هناك حديثاً آخر يؤيد حسب فهمنا إياه ما ذهبنا إليه من تحريم الذهب المحلق خاصة على النساء أيضاً، ولولا أن الأستاذ الأنصاري تعرض له بالتضعيف ، وهو عند التحقيق صحيح ، لما رأيت أن في الكلام عليه الآن كبير فائدة ، ذلك لأن فهمنا إياه لم نكن أوردناه في «الآداب» جازمين به ، بل على الاحتمال حيث قلنا : «ولعل . . . »، وسواء كان فهمنا هذا صوابا أو خطأ فذلك لا يغير من وجهة رأينا في أصل المسألة ، بل إذا كان صوابا ، فالحديث حينئذ شاهد من جملة الشواهد الكثيرة على صحة رأينا ، وإن كان خطأ ففيما سبق ذكره من الأحاديث الصريحة في التحريم كفاية وغنية عنه .

ذلك الحديث هو حديث معاوية (نهى رسول الله ﷺ عن لبس الذهب إلا مقطعاً) .

وقد ساق له الأستاذ الأنصاري طريقين .

الأولى : عن ميمون القناد عن أبي قلابة عن معاوية .

الثانية : رواية أبي شيخ الهنائي تارة عن معاوية وتارة عن ابن عمر .

أما الطريق الأولى فأعلها الأستاذ بجهالة ميمون القناد ، وبالانقطاع بينه وبين أبي قلابة من جهة وبين هذا ومعاوية من جهة أخرى وهذا إعلال صحيح .

وأما الطريق الثانية فأعلها بقوله :

«أما عن معاوية ، فقد أعلها ابن القيم بأبي شيخ ، وقال في «زاد المعاد» : «أبو شيخ شيخ لا يحتج به ، وإن روى عنه قتادة ويحيى بن أبي كثير» . وروايته إياه عن ابن عمر لا تشبه الصواب كما بينه النسائي ، قال الأنصاري :

«ويرويه أبو الشيخ تارة عن حمان عن معاوية . وهذه الرواية قد أعلت بـ «حمان» قال الذهبي : «لا يدري من هو» وقال ابن أبي حاتم في « علل الحديث » : سألت أبي عن حديث رواه معمر عن قتادة أبي شيخ الهنائي عن معاوية (قلت : فذكر الحديث)؟ قال : رواه يحيى بن أبي كثير حدثني أبو شيخ عن أخيه حمان عن معاوية عن النبي ﷺ ، قال : فأدخل أخاه وهو مجهول فأفسد الحديث .

قلت : وخلاصة كلام الأستاذ أن لهذه الطريق ثلاث علل :

الأولى ضعف أبي شيخ .

الثانية : الاضطراب في سنده .

الثالثة : جهالة الواسطة بين معاوية وأبي شيخ .

والجواب عن ذلك فيما يلي :

أما العلة الأولى فباطلة إذ أن أبا شيخ ثقة ثابت العدالة ، وتضعيف ابن القيم له من أوهامه التي بينت بعضها في «التعليقات الجياد على زاد المعاد» وكيف يقبل منه تضعيفه لهذا الشيخ ، ولم يسبقه إليه أحد من أئمة الجرح والتعديل ؟ بل إنَّ كل من عرف له كلام فيه فقد وثقه مثل ابن سعد والعجلي وابن حبان ، ولهذا قال المنذري (١ / ٢٧٥) : « ثقة مشهور » وقال الحافظ في «التقريب» «ثقة »، وأشار الذهبي إلى توثيقه بإعراضه عن إيراده إياه في «ميزان

الاعتدال في نقد الرجال » فلو كان فيه أدنى كلام لأورده كما هو شرطه فيه ، ولهذا قال العلامة ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣ / ٥٠٧) : « إسناد الحديث جيد ».

وأما العلة الثانية فمردودة أيضاً، لأنه ليس كل اضطراب يجوز إعلال الحديث به ، وإنما ذلك فيما إذا كان لا يمكن ترجيح وجه من وجوه الاضطراب كما هو مفصل في علم المصطلح ، وهذا ممكن ميسور هنا ذلك لأن رواية أبي شيخ عن معاوية اتفق عليها ثلاثة من الرواة كلهم من الثقات وهم قتادة ومطر الوراق وبيهس بن فهدان، وكلهم قالوا : عن أبي شيخ سمعت معاوية ، فهذا سند صحيح كما ترى ، ولم يختلف أحد من الرواة على أحد من هؤلاء الثلاثة في هذا الإسناد اللهم إلا الثالث منهم ، فقد رواه هكذا وكيع عند أحمد (٤ / ٩٨) والنضر بن شميل عند النسائي . وخالفهما علي بن غراب فقال : ثنا بيهس بن فهدان قال : أنبأنا أبو شيخ قال سمعت ابن عمر، فذكر الحديث ، فجعله من مسند ابن عمر لا من مسند معاوية وذلك من أوهام ابن غراب وغرائبه قطعا لأنه مع كونه ضعيفا فقد خالف الثقتين الثبتين والنضر بن شميل ، ولهذا رجح الإمام النسائي روايتهما حيث قال عقب رواية ابن غراب هذه :

«حديث النضر أشبه بالصواب ».

ومما لا شك في أن كلام النسائي هذا صريح في رد رواية ابن غراب هذه فلا يجوز حينئذ جعلها وجهاً من وجوه الاضطراب في الحديث كما فعل الأستاذ الأنصاري لأنها مرجوحة بشهادة النسائي هذه ، ومن الغريب أن الأستاذ نقل معنى هذه الشهادة عن النسائي

وذلك قوله « وروايته إياه عن ابن عمر لا تشبه الصواب كما بينه النسائي » فإن كان فهم منها ما ذكرناه فما فائدة ذكر هذه الرواية المرجوحة والتمسك بها في إعلال الحديث ؟ وإن كان فهم منها غير ذلك فما هو ؟

وأما العلة الثالثة فباطلة أيضاً لأنك قد علمت آنفاً أن ثلاثة من الثقات اتفقوا على روايته عن أبي شيخ قال : سمعت معاوية . فلم يدخلوا بينهما حماناً ، وقد صرَّح أبو شيخ بالسماع من معاوية فالإسناد متصل صحيح حتى لو ثبت أنَّ بينهما « حمَّانا » لأن الحديث حينئذ يكون من المزيد فيما اتصل من الأسانيد كما هو مقرر في «المصطلح»، ولكن ذلك لا يثبت وبيانه : أن زيادة حمان في الإسناد مدارها على يحيى بن أبي كثير كما علمت ، وهو وإن كان ثقة عندنا ، فقد خالفه من هم أكثر عدداً منه كما سبق بيانه فتكون روايته شاذة وهذا نقوله على افتراض أن الرواة لم يختلفوا عليه فيها ، وليس كذلك ، فقد اضطربوا عليه اضطراباً شديداً ، وقد ساقها الإمام النسائي كلها وبين وجوه الاختلاف عليه فيها ، وذكر منها رواية عمارة بن بشر عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير قال : حدثني أبو إسحاق قال : حدثني حمان قال : رجّح معاوية . الحديث وقد حج النسائي رحمه الله رواية عمارة هذه على الروايات الأخرى فقال :

«وحديثه أولى بالصواب »

فثبت أن رواية يحيى بن أبي كثير هي عن أبي إسحاق عن حمان وليست عن أبي شيخ عن حمان، فلا يجوز والحالة هذه أن نجعلها وجهاً من وجوه الاضطراب في الحديث ، بل هي في الحقيقة طريق

أخـرى للحديث تشهـد له ولا تـوهنه ، وتقـويه ولا تضعفـه . فيكون الأخوان أبو شيخ وحمان قد رويا كـلاهما الحـديث عن معاويـة ، رواه عن الأول جماعة ، وعن الآخر يحيى بن أبي كثير .

فتبـين بهذا التحقيق صحـة الحديث ، وسقـوط ما أعـلَّ بـه ، والحمد لله على توفيقه ونسأله المزيد من فضله .

معنى (الذهب المقطع) عند الأستاذ وجوابنا عليه .

ذكـر الأستـاذ الأنصـاري في معنى الحـديث المتقـدم « نهى عن الذهب إلا مقطعاً » قولين :

الأول أن المستفاد منه ما أبيح للنسـاء من الذهب ، وأن المـراد بالمقطع أن يجعل قطعاً يسيرة مثل القرط والحلقة . .

تحقيق معنى (الذهب المقطع) في الحديث :

بعد أن فرغنا من تحقيق القول في صحـة الحديث والجـواب عما أعله الأستاذ الأنصاري به ، يحسن بنا أن نـذكر مـا حكاه الأستـاذ في معنى الحديث للتأمل فيه ونتبين وجه الصواب منه ، قال :

« للعـلماء فيه مسلكـان : أحدهمـا : أن المستفـاد منـه مـا أبيـح للنساء من الذهب ، وأن المراد بـ (المقطع) أن يجعل قطعاً يسيرة مثل القـرط والحلقـة والخـاتم ، وهـذا هـو الـذي مـال إليـه الخـطابي . . والـترمـذي . . وابن الأثـير . . وابن الـديبـع . . وابن رسـلان . . وضبطوا اليسير بأنه ما لاتجب فيه الزكاة . .

والثاني : أن هذا الاستثناء إنما هو بالنسبـة للرجال قـال الحافظ ابن القيم في « حـاشية الشهـرة » : سمعت شيـخ الإسـلام يقـول :

حديث معاوية في إباحة الذهب مقطعاً هو في التابع غير المفرد كالزر ، والعلم ونحوه ، وحديث الخربصيصة (أي من تحلى بخربصيصة كوي بها يوم القيامة) هو في المفرد كالخاتم وغيره فلا تعارض بينهما .

أقول في الجواب عن ذلك :

الأول : إنني كنت أوردت هذا (المسلك) في كتابي « آداب الزفاف » (ص ١٤٧) نقلا عن ابن الأثير - ورددت عليه إدخاله الحلقة في (المقطع) لأنه « ينافي أصل اشتقاق هذه الكلمة : (القطع) الذي هو ضد (الوصل) إلى آخر ما أوردته هناك .

فكيف استجاز الأستاذ الأنصاري أن يحكي هذا المسلك الذي رددت عليه مع علمه بذلك دون أن نجيب - عنه ولو بحرف واحد ؟

أفلا يدل هذا على أن الأستاذ لا حجة لديه على خلافنا ، اللهم إلا تعداد القائلين بذلك المسلك مع أنه يعلم « أن الحق لا يعرف بالرجال » !

الثاني : قوله : « وضبطوا اليسير بأنه مالا تجب فيه الزكاة » .
وهذا أيضا كنت رددته هناك بأنه « مما لا دليل عليه ، فلا يلتفت إليه » .

فلم يجب الأستاذ عنه أيضاً بشيء ! فإذا كان الأستاذ الأنصاري يعلم الدليل عليه فلماذا لم يظهره ؟ وإن كان لا يعلمه فكيف اعتمد قولاً لا دليل عليه لاسيما وهو في صدد الرد على من خالف المعهود عند العلماء اتباعاً منه للدليل الثابت عن الرسول ﷺ ؟ أفيكون الرد عليه بحكاية مالا دليل عليه من أقوال بعض العلماء ؟!

الثالث : مما لاشك فيه أن الأستاذ الأنصاري حين حكى هذا المسلك ، لم يحكه إلا وهو مرتض له مسلم به ، وإلا لم يجز له أن يحتج على مخالفه بما لا يقول هو به ، وعليه يصح لنا أن نقول :

إن هذا المسلك صريح في عدم إباحة مطلق الذهب للنساء(*) المباح منه اليسير الذي لا تجبُ فيه الزكاة ، فإذا كان الأستاذ قد تبناه فقد التقى معنا أخيراً في نقطة هامة وهي تحريم جنس من الذهب على النساء وهذا خلاف رأي جمهور العلماء الذين ألف الأستاذ الأنصاري رده علينا انتصاراً لهم وتأول الأحاديث الصريحة لصالحهم بعد أن حاول تضعيفها !

وعليه فقد انحصر الخلاف بيني وبينه في تعيين المحرم على النساء فنحن نقول إنما هو المحلق منه وحجتنا في ذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة ، وهو يقول إنه الكثير منه سواء كان محلقاً أو غير محلق ، ولا حجة له في ذلك إلا الرأي ليس إلا !

وأما المسلك الثاني وهو أن الذهب المقطع مباح للرجال فجوابنا عليه من وجهين :

الأول : لم يأت الأستاذ الأنصاري على ذلك بحجة ، اللهم إلا كلام ابن القيم في « حاشية الشهرة » ولو سلمنا صواب فهم الأستاذ إياه فهو حجة لنا من جهة أنه فسر (المقطع) بالتابع غير المفرد كالزر

(*) قلت وهو رواية عن الإمام أحمد ولكنه قيد المحرم بما بلغ ألف مثقال كما في « الآداب الشرعية » (٣ / ٥١٧).

والعلم ، وهـذا معناه أنـه ليس حلقة وهـو عين قـولنا فهـو شاهـد لنا والحمد لله .

ولكننا نرى أن حمل الأستاذ لكلام ابن القيم على الـرجال ليس بصـواب ، ذلك لأن كـلامه في « حـاشية السنن » يعني سنن أبي داود إنما أورده في آخر كلامه على الأحاديث التي أوردها أبو داود في « بـاب الـذهب للنساء » ومنهـا حديث أسـماء بنت يزيـد « أيما امـرأة تقلدت قـلادة من ذهب قلدت في عنقها مثلهـا من النار يـوم القيامـة ، وأيما امرأة جعلت في أذنها خرصاً من ذهب جعل في أذنها مثله من النار يوم القيامة » ثم ذكر ابن القيم حديث أبي هريرة بنحـوه ثم حديث ثـوبان المتقـدمين ثم قـال : « فاختلف النـاس في هـذه الأحـاديث وأشكلت عليهم » ثم ذكـر الأقوال في ذلـك وهي لا تتجاوز مـا حكـاه الأستـاذ الأنصـاري مما سيـأتي الرد عليـه ـ والبحث كله كـما تـرى حـول هـذه الأحاديث المحرمة للذهب على النساء لا علاقة له بالرجـال ألبتة وابن القيم حكى تلك الأقـوال دون أن يرجـح قولاً منهـا ثم ذكـر حـديث معاوية هـذا الذي ختم أبـو داود به البـاب ثم ختم ابن القيم كلامـه بقوله :

« وقد روى في حديث آخر احتج به أحمد في روايـة الأثرم « من تحلى بخُرَبْصة[1] كوي بها يوم القيامة فقال الأثرم : فقلت : أي شيء

---

(١) : تصغير الخرص وهو الحلقة الصغيرة من الحلي ، وهو من حلي الأذن كـما في « النهايـة » لابن الأثير . والحديث المـذكور رواه أحمـد في المسند (٤ / ٢٢٧) من حـديث شهر بن حوشب عن عبدالرحمن بن غنم مرفوعاً بلفظ « بخربصيصة » وكـذا عزاه إليـه السيوطي في الجامع الكبير ، وأما الهيثمي فـذكره في « المجمـع » (٥ / ١٤٧) باللفظ الـذي نقله ابن القيم ، ولعله من اختلاف نسخ « المسنـد » وهذا اللفظ « خـربصة » لـه شاهـد من =

خربصة ؟ قال : شيء صغير مثل الشعيرة ، وقال غيره : من كذا ولعله مثل عين الجرادة .

وسمعت شيخ الإسلام يقول : حديث معاوية في إباحة الذهب مقطعاً هو في التابع الفرد كالزر والعلم ونحوه وحديث الخربصة[1] هو في الفرد كالخاتم وغيره فلا تعارض بينهما .

فأنت ترى أن ابن القيم ختم بهذا الكلام بحثه في الأحاديث الواردة في تحريم الذهب على النساء وحكى أقوال العلماء في التوفيق بينها وبين أحاديث الحل ولم يرجح شيئاً كما سبق بل أتى بقول جديد نقله عن ابن تيمية خلاصته أن أحاديث التحريم ومنها حديث الخربصيصة محمولة على الفرد كالخاتم وغيره وأحاديث الإباحة ومنها حديث معاوية محمولة على التابع غير الفرد كالزر والعلم وغيرهما . فكيف يصح بعد هذا البيان أن يستشهد بكلام ابن القيم على أن الاستثناء الوارد فيه إنما هو بالنسبة للرجال ! هذا ما لا يحتمله كلامه ألبتة .

= حديث أسماء كما تقدم وأيا ما كان فالأمر فيه سهل فإن اللفظين يلتقيان في المعنى ، فقد عرفت معنى « الخربصة » . وأما الخربصيصة . . ففي « القاموس » مادة « خربص » : « وما عليها خربصيصة ، أي شيء من الحلي . . والقرط والحبة من الحلي » . ونحوه في « اللسان » وفي « النهاية » في شرح « الخربصيصة » : « هي الهنة التي تتراءى في الرمل لها بصيص كأنها عين جرادة » .

فيتلخص من ذلك أن « الخربصيصة » من حلي النساء وأن من معانيها « القرط الصغير » وهو « الخربصة » ولذلك يترجح عندي أن الصواب في هذه اللفظة من كلام ابن القيم إنما هو لفظ « الخربصيصة » لأن بمعناها العام يمكن تخصيصه بخلاف « الخربصة » فلا يقبل التخصيص ولا يمكن حمل كلام ابن تيمية عليه ، ويؤيده أن ابن تيمية نفسه أورد الحديث بهذا اللفظ في « الاختيارات » (ص ٧٧) .

(١) الأصل : الخربصة . والصواب ما ذكرته وانظر التعليق السابق .

ويؤيده أن (الخربصيصة) من حلي النساء كما عرفت فإذا صح ذلك فالمراد بالحديث النساء ولابد ـ وحينئذ فإذا حمله ابن القيم تبعاً لابن تيمية على الخاتم وغيره دل ذلك على أنه يعني تحريم الخاتم على النساء أيضاً لأن الحديث فيهن . وهذا بين لا يخفى إن شاء الله تعالى[1] .

وإذا تبين هذا ظهر لك أن ابن القيم معنا في تحريم خاتم الذهب على النساء وغيره مما هو فرد كالطوق والسوار ، ويزيد علينا أنه يلحق بذلك كل ما هو حلي مستقل بنفسه كالمشط من الذهب ونحوه بجامع الاشتراك في (الفردية) والله أعلم .

الوجه الثاني : هب أن ابن القيم وابن تيمية حملا الحديث على الرجال فذلك اجتهادهما وهو غير ملزم لنا أن نقلدهما ، بل نأخذ من حيث أخذوا ، ونختار أقرب الأقوال إلى الصواب إذا اختلفوا ، وقد خالفهما من ذكرهم الأستاذ الأنصاري فحملوا الحديث على النساء وهو الأرجح عندنا لأن الحديث مجمل فصلته الأحاديث الأخرى ، أعني أن النهي الذي فيه يراد به الذهب المحلق بدليل الأحاديث المتقدمة والإباحة التي فيه يراد بها غير المحلق وهو المقطع بدليل أحاديث الإباحة ، وهذا التفصيل لم يرد منه شيء بالنسبة للرجال ألبتة ، فتعين حمله على النساء وهو المراد . والله أعلم .

وإلى هنا ينتهي الجواب عن كلام الأستاذ التفصيلي على مفردات الأحاديث المحرمة من حيث دلالتها وما تحتمله من المعاني .

---

(١) وأما حمل ابن تيمية الحديث في « الاختيارات » (ص ٧٧) على الرجال فغير ظاهر .

الجواب عن كلام الأستاذ المجمل في الأحاديث المتقدمة :

بعد أن انتهينا من الجواب عن كلام الأستاذ التفصيلي على مفردات الأحاديث المتقدمة نشرع الآن بإذن الله تعالى في الإجابة عن كلامها المجمل فنقول :

يرى فضيلة الأستاذ أن الأحاديث المشار إليها لاتدل على التحريم الذي ذهبنا إليه ولو دلت لم يجز العمل بها محتجا على ذلك بوجوه أربعة نقلها عن المنذري وغيره وهي :

١ ـ إنها منسوخة .
٢ ـ إن الوعيد الوارد فيها خاص بمن لا يؤدي زكاته .
٣ ـ إنها في الذهب تزينت به وأظهرته .
٤ ـ إنها في الذهب الكثير فإنه مظنة الفخر والخيلاء .

وجواباً عن ذلك أقول :

أما الوجوه الثلاثة الأولى فقد أجبت عنها بتفصيل في « الآداب » فلا داعي للإعادة ، وقد أجاب الأستاذ عنها بما ستراه مع ردنا عليه .

وأما الوجه الرابع ، فدعوى عارية عن الدليل ، بل هو مخالف لظاهر الحديث الأول « من أحب أن يحلق حبيبه حلقة من النار . . . » الحديث . ومخالف لما يتعلق بحديث السلسلة في الحديث الثاني حديث ثوبان وقد أغنانا عن إطالة القول في إبطال هذا الوجه : بأن الأستاذ الأنصاري نفسه لم يرتضه تبعاً للحافظ المنذري حيث قال : « وفي هذا الاحتمال شيء » ، ولشدة ضعف هذا الوجه صرفت النظر عن حكايته والرد عليه في « الآداب » .

وأما الوجه الأول فقد بينت بطلانه هنـاك بأن النسـخ له شروط كثيرة منها أن يكون الخطاب الناسخ مـتراخياً عن المنسـوخ ، ومنها أن لا يمكن الجمع بينهما (أعني النصين المتعارضين) . وهذان الشرطـان منفيان هنا ، أما الأول فلأنه لا يعلم تأخر هذا الحديث المبيح (أحـل الذهب لنساء أمتي) عن أحاديث التحريم ، وأما الثاني فـلأن الجمع ممكن بسهولة . . الخ .

وهذا الوجه مع أنه المشهور عند المخالفـين ، ومع أنني قـطعت ببطلانه محتجاً بما سمعت مما هو من صميم علم أصول الفقه لم يستطع الأستـاذ نقضه ، ولم يجـد ما يـرد به علينـا ويثبت النسـخ المـزعـوم ، ولذلك إنصرف يناقشنا حول كلمة لو أصاب الحق فيهـا لم يفز بـطائل لأنها فرعية لا صلة لها وثقى بالموضوع ، وإليك البيان :

قال الأستاذ الأنصاري بعد أن ذكر خلاصة كلامي المبـطل لهذا الوجه :

« والجواب عن ذلك أن المراد بالتراخي غير ما فهمه الأستاذ من الانفصـال الزمني ، بـل المراد بـه كما بينـه الحازمي في « الاعتبـار . . و . . . عـدم الاقـتران احـترازاً مـن الشرط والصـفة والغـايـة والاستثناء » .

وهذا الجواب من أغرب ما قـرأته لـلأستاذ الأنصـاري في هذه الرسالة فإن ما فهمته من (الـتراخي) وإنه تـأخر النص النـاسخ عن النص المنسوخ هو أمر مقطوع به عند العلماء كافة ، لأن النسـخ معناه رفع الحكم ، وهل يتصور رفع الحكم إلا بنص منفصل متأخـر عنه ؟ ومن العجيب أن الأستـاذ يستند في تخـطئتي في هـذا الفهم إلى كتـاب

« الاعتبار » للحازمي مع أن كلامه فيه صريح في ما ذكرته قال رحمه الله في بيان حد النسخ :

«أطبق المتأخرون على ما ذكره القاضي أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به ، مع تراخيه عنه . وهذا جيد صحيح» ثم ذكر شرائطه، وذكر الشوكاني في «إرشاد الفحول » (ص ١٧٣) أن من شروط النسخ أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه . فهل فيما فهمته من (التراخي) ما يخالف كلام هؤلاء العلماء؟

ثم إذا كان الأستاذ يفسر التراخي تفسيراً سلبياً فيقول ؛ هو عدم الاقتران. فما هو التفسير الإيجابي عنده ؟ أليس هذا الانفصال الزمني الذي أنكره الأستاذ علينا ؟

ومن المعلوم لدى العلماء أن الشرط والصفة وغيرهما مما جاء في كلام الأستاذ ليس من باب النسخ في شيء لعدم وجود الفاصل الزمني الذي هو المقصود بالتراخي خلافاً لما أوهمه كلام الأستاذ.

وبعد فما الذي جنيناه من كلام الأستاذ هذا وجوابه ؟

لقد كان الأجدر به أن يدلنا على النص المتأخر الناسخ حتى نرجع عن رأينا في الموضوع أو أن يعترف هو صراحة بأنه لا يعلم نصاً في ذلك وإنما عمدته فيه قول من قال من العلماء بالنسخ ، وحينئذ نسأله أيجوز في أصول المسلمين نسخ كلام النبي المعصوم بدعوى بعض أتباعه النسخ ؟!

ذكرت فيما سبق نقلا عن « الآداب » أن من شروط النسخ أن لا يمكن الجمع بين النصين المتعارضين فأجاب الأستاذ عن ذلك بقوله «إنه غير ممكن ».

ثم لم يبين ذلك ولا بكلمة أو ضرب مثل: وإذا كان ذلك غير ممكن لديه فهلا أجاب عن الجمع الذي ذكرته في الآداب :

«وأما (الشرط) الثاني فلأن الجمع ممكن بسهولة بين الحديث المذكور (أعني حديث حل الذهب للنساء) وما في معناه وبين الأحاديث المتقدمة (أي الأحاديث المحرمة للذهب المحلق) ذلك لأن الحديث مطلق وتلك مقيدة بالذهب الذي هو طوق أو سوار أو حلقة فهذا هو المحرم عليهن ، وما سوى ذلك من الذهب المقطع فهو المباح لهن ، وهو المراد بحديث حل الذهب لهن فهو مطلق قيدته الأحاديث المشار إليها فلا تعارض، وبالتالي فلا نسخ . . إلخ ما ذكرته هناك تحت عنوان « دعوى نسخ الأحاديث المتقدمة وإبطالها » .

فإذا كان الأستاذ لا يمكنه الجمع المشار إليه فقد أمكننا ذلك ووفقنا إليه تبعاً لإشارة ولي الله الدهلوي بذلك وصديق حسن خان كما بينه هناك ، فما الذي يمنع الأستاذ الاعتراف بهذا الجمع الذي توجبه قواعد الأصول، فإن كان لا يراه صواباً فلماذا لم يبين ذلك ؟

ألا يرى فضيلة الأستاذ أن الرد لا يكون قوياً مفيداً إلا بإبطاله حجة المخالف لا بالسكوت عنها والمرور عليها كأن لم تكن، وإلا فستطول المناقشة وسيعاد إلى حكاية الحجة مرة بعد أخرى إلى أن يخضع لها أو يقام الدليل على بطلانها ! فأرجو أن لا يلومني الأستاذ إذا ما لفت نظره إلى مثل هذه الحجج التي طالما سكت عنها ولم يجب عنها بشيء .

لا أدري كيف يقول الأستاذ : إن الجمع هنا غير ممكن وهو الذي نقل عن ابن حزم كما سبق : «أن النصين إذا كان أحدهما أقل

معنى من الآخر فالواجب أن يستثني الأقل معاني من الآخر . .

فبالله عليك يا أخي أليس حديث حل الذهب للنساء أكثر معاني من الأحاديث المحرمة للذهب المحلق عليهن ؟ فلماذا إذن لا تطبق هذه القاعدة الصحيحة هنا فتجعل هذه الأحاديث مستثناة من حديث الحل ، وإن لم تسلك هذه السبيل فكيف توفق بين هذا الحديث وبين النهي عن الشرب في آنية الذهب والفضة ؟ فإذا وفقت بينها بهذه القاعدة ، ما الذي يمنعك من التوفيق بينها في هذا الموضع ؟

ومما سبق يعلم أن عمدتي في نفي النسخ عن هذه الأحاديث إنما هو عدم تحقيق الشرطين المذكورين فيها فقول الأستاذ الأنصاري « كما عارضه (يعني النسخ) بأنه لم يره في كتاب «الاعتبار» للحازمي وأخبار أهل الرسوخ » لابن الجوزي ليس كما ينبغي ، لأنني لم أعارض النسخ بهذا ، بل غاية ما صنعت أنني بعد ما قررت عدم جواز القول بالنسخ قلت : «ولذلك لم نر أحداً ممن ألف في الناسخ والمنسوخ أورد الأحاديث المذكورة فيما هو منسوخ » ثم ذكرت الكتابين المذكورين، وغرضي من ذلك أن أبين للقراء أن هناك من العلماء من سبقني إلى نفي النسخ فلا يستغرب حينئذ قولي . ومن ذلك يتبين أن قول الأستاذ « ليس من اللازم أن لا يقبل النسخ إلا إذا وجد في هذين الكتابين » وإن كان في نفسه صواباً فلا فائدة كبرى له في هذا المقام ، بل هو يوهم أنني أقول بهذا اللازم! أو ليس كذلك فإني بحمد الله أعلم أن ذلك ليس من اللازم! كما أعلم أن العكس ليس بلازم أيضا وهو أن يقبل النسخ إذا وجد في هذين الكتابين أو في غيرهما، بل الحق في الأمرين القبول والرفض أن يرجع إلى الدليل! فهل فعل ذلك الأستاذ حين ادعى نسخ الأحاديث المحرمة أم رأى من اللازم قبول

قول القائلين بالنسخ ولو بدون حجة ؟

وخلاصة القول في هذا الوجه، إن النسخ المذكور دعوى لا دليل عليها فلا يجوز تعطيل الأحاديث الصحيحة بها .

٢ ـ وأما الوجه الثاني وهو أن الوعيد خاص بمن لا يؤدي الزكاة ، فقد كنت أجبت عنه في «الآداب» (ص ٥٨) بما مختصره ، أن القصة التي استدلوا بها ـ وهي من حديث ابن عمر ـ لم ينكر ﷺ فيها لبس السوارين وإنما أنكر عدم إخراج زكاتهما . . والظاهر أنها كانت في وقت الإباحة . . ثم حرمها كما هو صريح الأحاديث السابقة . .

هذا ما كنت ذكرته هنالك ومع وضوح كلامي في ذلك فلا أدري ما الذي حمل الأستاذ على طلب التوضيح وعدم الجواب عنه حيث قال .

«وأما مسلك تقييد أحاديث الوعيد بمن لم يؤد الزكاة فكلام الأستاذ فيه إلى التوضيح أحوج منه إلى الإجابة عنه لتناقضه فإنه قال في تعقيبه عليه (الظاهر أن قصة صاحبة المسكتين كانت في وقت الإباحة ، فكأن النبي ﷺ تدرج لتحريمها فأوجب الزكاة عليها أولا ثم حرمها . . (قال بعد ذلك في هذا الحديث وفي أمثاله من أحاديث زكاة الحلي (لا تدل على تحريم الاستعمال بل على وجوب زكاة الحلي المستعمل فالتحريم وعكسه يؤخذ من أدلة أخرى) ثم قال : (والحق أنها واقعة عين أفادت وجوب زكاة الحلي فلا تعارض ما أفادته الأحاديث السابقة من التحريم). فهذا ما ذكره الأستاذ في التعقيب على هذا المسلك والناظر فيه يرى أنه تارة يستظهر أن أحاديث زكاة

الحلي إنما هي من باب التدرج إلى التحريم . وتارة يرجع عن ذلك إلى أن التحريم إنما استفيد من أدلة أخرى . وتارة يعتذر عن قبول ما تضمنته بما يعتذر به كثير ممن لا يرتضي الأستاذ مذهبهم ممن إذا عجز عن توجيه الحديث قال إنه واقعه عين . . ورد الأحاديث بمثل هذا غير صحيح . كما أن لفظتي (الظاهر) و (كان) غير مقنعتين في الباب .

أقول : إن المتأمل في هذا الكلام من الأستاذ الأنصاري ليجد فيه مآخذ كثيرة لا يجوز السكوت عنها لما فيها من البعد عن الحقيقة وإليك بيانها .

أولاً : قوله: تارة يستظهر أن أحاديث زكاة الحلي إنما هي من باب التدرج . . فهذا غير صحيح بل الذي استظهرته أن القصة كانت في إباحة الأساور وهذا صريح في كلامي الذي نقله الأستاذ نفسه.

ثانياً : قوله: «وتارة يرجع عن ذلك إلى أن التحريم إنما استفيد من أدلة أخرى ».

أقول : وهذا أيضا غير صحيح فإنه لا منافاة بين الاستظهار المذكور وبين قولي إن التحريم استفيد من أدلة أخرى، لأن الإباحة المستفادة من القصة المشار إليها لا يمكن بداهة أن تنقلب إلى التحريم إلا بأدلة أخرى كما هو بين فأي تراجع في ذلك ؟

ثالثاً : قوله : يعتذر عن قبول ما تضمنته الأحاديث بما يعتذر به من . . . .»

أقول ؛ عفا الله عني وعن الأستاذ الأنصاري فلقد كان في وسعه أن لا يتهمني بهذه التهمة الشنيعة فإن الذين يشبهني الأستاذ

بهم في رد الحـديث يعلم الأستـاذ نفسـه أنهم يفعلون ذلـك انتصـاراً لمذاهبهم دون أن يأخذوا بحديث آخر هو أرجـح لديهم عـلى الأقل ، وأما نحن فعلى العكس من ذلك تمامـاً فقد قلنـا في تمام الكـلام الذي نقله الأستاذ مبتوراً في صدر الكلام عن القصة المشار إليها .

« وجملة القول إن هذا الحديث لا حجة فيه . . لأنه لم ينص فيه على أن تحريم السوار إنما كان لأنه لم يؤد زكاته . . وإنما هي واقعة عين أفادت وجوب زكاة الحلي ، فلا يعارض ما أفادتـه الأحاديث السـابقة من التحريم» .

فهذا صريح في بيـان السبب الذي منعنـا من الأخذ بـالإباحـة المستفــادة من سكـوت الـرســول ﷺ في القصــة عن إنكــار لبس السوارين ، ذلك السبب هو أنه معارض لأحاديث التحريم ، والأخذ بها أولى وأقوى من الأخذ بالحديث المبيح كما هو مقـرر في علم أصول الفقه على ما سيأتي بيانه فكيف استجاز الأستاذ لنفسه أن يتهمني بتلك التهمة ؟ سامحه الله تعالى .

وليت شعـري إذا كان الأستـاذ يتهمني بـذلـك لمجـرد مخـالفتي لحديث وأحاديث إباحة الذهب للنساء فـما يقول هـو نفسه حـين ترك العمل بالأحاديث التي يستفاد منها إباحـة الذهب للرجـال وقد أشرنـا إليهـا في «الآداب » (ص ١٥٧)؟ هل يتهم نفسـه بما يتهمني بـه ! أو يقول إنها كانت قبل التحريم ؟ فإذا قال هـذا سألنـاه عن الحجة فـإذا قال : هي أحاديث التحريم، قلنا : أصبت وهـذه هي حجتنا بعينهـا فيـا ذهبنا إليـه من تحريم الـذهب المحلق على النسـاء، فلماذا أعرض عنها هنا وتمسك بها هناك؟ فإن قال ، للإجمـاع على الإبـاحة للنسـاء

والتحريم على الرجال، قلنا : كلا الإجماعين باطل ، أما الأول فقد بينا بطلانه في «الآداب» وسنزيده بياناً فيما يأتي، وكيف يصح ذلك والأستاذ نفسه حكى عن ابن الأثير وغيره عدم إباحة كثير الذهب عليهن ؟

وأما الإجماع الآخر فباطل أيضا ، فقد صح عن جمع من الصحابة إباحة خاتم الذهب للرجال ، فروى ابن سعد (٣ / ١٤٣) عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يلبس خاتما من ذهب . وسنده صحيح وله طريق آخر عند ابن أبي شيبة. ثم روى ابن سعد (٣/ ٢٢٠) عن عمران بن موسى بن طلحة عن أبيه أن طلحة ابن عبيد الله قتل يوم الجمل وعليه خاتم من ذهب . ورجاله ثقات غير عمران هذا فإني لم أجد من ترجمه ورواه ابن أبي شيبة أيضا هو أبو زرعة في «تاريخ دمشق» (ق ١٢٦ / ٢) عن أبي السفر (واسمه ابن يحمد) قال ؛ رأيت على البراء خاتم ذهب . وسنده صحيح كما قال الحافظ . وروى الدولابي في «الكنى» (٢ / ٨٦) بسند صحيح عن عبدالرحمن أبي القاسم قال : سألت أنس بن مالك وكان علي خاتم ذهب قلت : ألبسه؟ قال : نعم إن شئت من ذهب ، وإن شئت من فضة . غير أن عبدالرحمن هذا لم أعرفه وفي الرواة بهذا الاسم عن أنس جماعة لكن ليس فيهم من يكنى أبا القاسم والله أعلم . وروى ابن سعد (٥ / ٢٩٢) عن سماك قال : رأيت في يد عكرمة خاتماً من ذهب . وسنده صحيح . وفي الباب عن جماعة آخرين من الصحابة وغيرهم خرجها الحافظ في «الفتح» (١٠ / ٢٦١).

فإذا ثبت بطلان دعوى الإجماع هذه لم يبق لدينا حجة على المبيحين الذهب للرجال إلا الأحاديث المعروفة في التحريم ، وكفى

بها حجة ، وحينئذ نقول : لماذا لا يقبل الأستاذ الأنصاري مثل هذه الحجة في تحريم الذهب المحلق على النساء؟ ألا يرى حضرته أن هذا الموقف المتناقض هو الذي قد يوحي للبعض بأن يعيد التهمة إلى الأستاذ نفسه أما أنا فلا أفعل ذلك بإذن الله محافظة مني على الجو العلمي النزيه في البحث مع أخ لي مسلم .

ولا يقال من طرف الأستاذ إنه لم يقبل هذه الحجة هنا لأن الأحاديث في التحريم على النساء ضعيفة عنده بخلاف الأحاديث المحرمة على الرجال ، لأننا نقول إن البحث في هذا الفصل إنما هو بحث فقهي أصولي أي في النظر في دلالة هذه الأحاديث على التحريم ، وفي بقاء حكمه وعدم نسخه، فهو يدعي أنها لا تدل على التحريم وإن دلت فهو منسوخ هذا هو محور البحث الآن وقد أثبت أنا في «الأداب » دلالتهما على التحريم وثبت بطلان القول بالنسخ بالحجة القاطعة التي لا تدع مجالا للشك في ذلك الدليل على ما أقول عجز الأستاذ عجزاً تاماً عن إثبات النسخ بالدليل والبرهان الشرعي في رده علي وعن الإجابة عن ردي لهذا الوجه الذي نحن في صدد البحث فيه وكذا بقية الوجوه الأربعة كما سيأتي .

وخلاصة رأينا في هذا الوجه أن الحديث الذي ورد في إيجاب الزكاة على الحلي ليس فيه إنكار لبسها وإنما إنكار عدم إخراج زكاتها . بخلاف الأحاديث المحرمة فإنها صريحة في إنكار اللبس بدون تعرض لأبحاث الزكاة عليها لا سيما الحديث الأول « ومن أحب أن يحلق حبيبه حلقة من نار. . . » فإنه يدل دلالة قاطعة على أن التحريم لنفس التحليق وما قرن معه من التطويق والتسوير لا لعدم إخراج

الزكاة فتضمنت هذه الأحاديث حكماً زائداً على الحديث المشار إليه فوجب قبول حكمها وعدم ردها بالحكم السابق وهو الإباحة .

هذه الخلاصة هي التي كان اللائق بالأستاذ الأنصاري أن يتحفنا بالجواب عنها ، لا أن ينصرف عنها إلى ادعاء الغموض والتناقض في كلامي الذي لو صح ما ادعاه فيه لم يفد القارىء لأن، هذه الدعوى لا يمكن أن تشمل جميع كلامي وجوهره كما يظهر ذلك بأدنى تأمل فيه .

ويشبه هذا الحديث ما أخرجه أحمد (٤ / ١٧١) وابن بشران في « الأمالي » (ج ٢ / ٥٢ / ١) عن يعلى بن مرة قال : أتى النبي ﷺ رجل عليه خاتم من الذهب عظيم ، فقال له النبي ﷺ : أتزكي هذا ؟ فقال : فما زكاة هذا ؟ فلما أدبر الرجل قال رسول الله ﷺ : جمرة عظيمة عليه !

فلو صح هذا الحديث أفيجوز الاستدلال به على أن تحلي الرجل بخاتم الذهب مباح إلا إذا أخرج زكاته ويرد به الأحاديث، الصريحة المطلقة في التحريم ؟!

٣ ـ وأما الوجه الثالث وهو تخصيص أحاديث الوعيد المتقدمة بمن تزينت بالذهب وأظهرته .

فقد أجبنا عنه في « الآداب » بوجهين :

الأول : أن الحديث الذي خصصوا به أحاديث الوعيد غير صحيح لأن في سنده امرأة مجهولة ونص ـ الحديث : « . . . أما إنه ليس منكن امرأة تتحلى ذهباً تظهره إلا عذبت به » .

الثاني : أنه لو كان الإظهار هو علة التحريم لكان لا فرق في ذلك بين الذهب والفضة لاشتراكهما في العلة . . الخ .

وقد أجاب عنه الأستاذ بجواب غريب ! قال :

« وهذا وإن كان الأستاذ مسبوقاً إليه ، فإن تقييد الدارمي والنسائي أحاديث التحريم بهذا الحديث يدل على اعتبار الحديث ولو كان في سنده شيء كما كان في بعض الأحاديث، وقد ذكر الحافظ ابن رجب في « النكت » أنه حسن » .

وجوابي عن هذه الجملة على نوعين : مجمل ، ومفصل .

أما المجمل فأقول :

إن في إجابة الأستاذ هذه ما يبرز للقارىء اللبيب تحيز الأستاذ الأنصاري لرأيه وعدم تقييده ، والتزامه للقواعد العلمية الحديثية ، فقد رأيناه فيما سبق شديد النقد للأحاديث التي هي حجة عليه ـ وهي أحاديث تحريم الذهب المحلق على النساء ـ إلى درجة سبق بها شدة ابن الجوزي وتحامله على الأحاديث الصحيحة الذي اشتهر به ! فهو لا يكاد يبدو له احتمال للطعن في الحديث إلا تعلق به ، وإن لم يكن ذلك علة قادحة ! ولا يكتفي بذلك حتى يتجرأ فيخطىء جماعة من العلماء المحققين ! بينما نراه هنا في هذا الحديث يتساهل فيه كل التساهل حتى ليكاد يسبق في تساهله الحاكم والسيوطي وغيرهما من المتساهلين المعروفين بذلك فيميل إلى تقوية الحديث تقليداً لغيره متغافلاً عن علته الواضحة وهي الجهالة ، مع أنه كان أعل بعض

الأحـاديث المشـار إليهـا بمثـل هـذه العلة بـل دونها ورد الحـديث من أجلها ! مع أنها غير قادحـة هناك لعـدم التفرد كـما سبق بيانـه(*) بينما هذا الحديث حديث فرد من رواته امرأة مجهولة اتفاقاً وليس لـه متابـع ولا ما يقويـه ، مع هـذا التفاوت بـين هذا الحـديث وتلك الأحاديث نرى الأستاذ ـ مع الأسف الشديـد يقبل هـذا الحديث ويقيـد به تلك الأحـاديث التي بينا صحتهـا ، أهكذا يكـون النقـد العلمي والبحث المنهجي ؟!.

وأما الجواب المفصل :

الأول : يشعرنا الأستاذ في أول هذه الجملة بأن إعلالنا لحديث ما بما لم نسبق إليه لا يمكن أن ينظر إليه بعين القبول ، ذلك ما يشعرنا به مفهوم كلامه وعليه فما فائدة أصول الحديث وأصول الفقه أيضاً إذا كنا لا نقبل إعلالا أو تصحيحاً أو حكماً إلا إذا كنا مسبوقين إليـه فأين قول القائل « كم ترك الأول للآخر » وهل يجد الأستـاذ التنصيص من قبلنـا من العلماء عـلى تصحيـح أو تضعيف كـل حــديث صحيـح أو ضعيف عندنا ؟

الثـاني : يحتج الأستـاذ عـلى اعتبـار الحـديث بتقييـد الـدارمي والنسائي به أحاديث التحريم .

وهذه الحجة مع أنها قائمة على التقليد وهو ليس بعلم كما ذكرنا

(*) انظر الكلام على حديث أبي هريرة وحديث أسماء في فصل « الجواب عن تضعيف الأستاذ للقسم الثاني من الأحاديث » .

مـراراً ، فما عـزاه للدارمي والنسائي من التقييـد غير صحيـح وإليك البيان .

أما النسائي فقـال (٢ / ٢٨٤) « الكراهيـة للنساء في إظهـار الحـلي والذهب » وأمـا الدارمي فقـال - (٢ / ١٧٩) « باب كـراهية إظهار الزينة » . ثم ذكر الحديث .

فأنت ترى أنهما عقدا له باباً خاصاً لإثبات كراهة إظهار الزينة مطلقاً سواء كانت من الذهب أو الفضة أو غيرهما من الحلي ، وباب الدارمي أعم من ذلك لأنه يشمل الزينة من الثياب أيضاً أو الأصباغ ونحوها . فقد ذكر حكماً خاصاً لا علاقة له بالتقييد المزعوم ، بمعنى أن الإظهار حكم مستقل قائم بذاته سواء اقترن بالذهب أو الفضة ، فإن كان المظهر ذهباً فالمخالفة مزدوجة : الإظهار واللبس عندنا ، وإن كان فضة فالمخالفة واحدة .

هذا هو الذي يستفاد من صنيع الشيخين الدارمي والنسائي لا غير وخاصة الأول منهما فإنه لم يورد في الباب غير هذا الحديث حتى يظن أنه قيدها به .

الثالث : هب أن الشيخين قيدا أحاديث التحريم بهذا الحديث في الترجمة عنه فمن أين أخذ الأستاذ أن ذلك يدل على اعتبار الحديث ؟ مع العلم أن أصحاب السنن لا يتقيدون بالصحيح من الحديث كما هو معروف لدى العلماء بهذا الشأن وإليك مثالاً واحداً على ذلك قال النسائي (٢ / ٢٨٩) : « مقدار ما يجعل في الخاتم من الفضة » ثم ساق فيه حديث « اتخذه من ورق ولاتتمه مثقالاً » وهو حديث ضعيف السند ضعفه جماعة من العلماء وقد تكلمت عليه في

« الأحاديث الضعيفة والموضوعة عنه وأثرها السيء في الأمة » التي تنشر تباعاً في مقالات متسلسلة في مجلة التمدن الإسلامي ، ومع ذلك قيد به النسائي الأحاديث الصحيحة المبيحة لخاتم الفضة إطلاقاً مهما بلغ وزنه ، فهل يرى فضيلة الأستاذ أن هذا الحديث مع ضعفه معتبر لأن النسائي قيد به تلك النصوص ؟ وإنه بناء على ذلك لا يجوز اتخاذ خاتم الفضة بوزن أكثر من مثقال ؟ ذلك مما لا أظن الأستاذ يقول به .

والحقيقة أنه قد فات الأستاذ أن أصحاب السنن إنما غايتهم من تخريجهم الأحاديث والتبويب لها عرض ما ورد إليهم والإشارة وإلى ما تدل عليه من الأحكام سواء ثبتت تلك الأحاديث أو لم تثبت ، وليس غرضهم تقرير أحكام قطيعة لا يجوز خلافها ولهذا نرى فيها كثيراً من الأبواب التي لم يورد فيها إلا ما لا يصح سنده من الحديث ، وتارة فيها أبوابٌ متناقضة ، فهذا النسائي مثلاً عقد باباً في تحريم الذهب على الرجال ثم باباً آخر في « خاتم الذهب » أورد فيهما أحاديث صحيحة تدل على ما ترجم لها . ثم أورد بين البابين المذكورين باباً في « الرخصة في خاتم الذهب للرجال » وساق فيه (٢ / ٢٨٦) من طريق عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال : عمر يعني لصهيب : مالي أرى عليك خاتم الذهب ؟ قال : قد رآه من هو خير منك فلم يعبه ! قال : من هو ؟ قال : رسول الله ﷺ . والأمثلة على ما ذكرنا كثيرة لا حاجة بنا إلى إطالة الكلام بالاستكثار منها ، فحسبنا هذا فهل ترى النسائي يعني بهذا الباب الإشارة إلى أنه يتبنى القول به ويصحح الحديث الذي فيه مخالفاً بذلك كل الأحاديث التي أوردها في البابين المشار إليهما ؟ اللهم لا وإنما غرضه من ذلك ما ذكرنا ، وأما

الحديث فقد يصح وقد لا يصح . وعلة هذا الحديث عندنا من عطاء الخراساني وهو ابن أبي مسلم ، قال الحافظ في « التقريب » صدوق يهم كثيراً ويرسل ويدلس » .

وجملة القول أنه لا يصح حديثياً أن يستدل على صحة الحديث أو اعتباره بإيراد النسائي أو غيره من أصحاب السنن إياه أو تقييده به غيره من الحديث بل العمدة في ذلك إما بالرجوع إلى السند والحكم عليه بما تعطيه القواعد الحديثية من صحة أو ضعف ، أو بتصريح المخرج له بصحته أو ضعفه ، وليس شيء من هذا بوارد في الحديث الذي نتكلم عليه .

ولو كان ذلك يدل على الصحة لكان حديث بنت هبيرة وحديث أسماء بنت يزيد وحديث أبي هريرة التي ضعفها الأستاذ الأنصاري ، لكان ذلك كله صحيحا ، بحجة أن النسائي أوردها مع هذا الحديث وقيد بها أحاديث حل الذهب للنساء !

الرابع : احتج الأستاذ أيضاً على اعتبار الحديث نقله عن الحافظ ابن رجب أنه حسن .

قلت : هذا التحسين مردود من وجهين :

الأول : أن فيه المرأة المجهولة ، وهذا يباين التحسين المذكور .

الثاني : معارضته بتضعيف ابن حزم للحديث كما ذكرته في الآداب . وكذا ضعفه المنذري في مختصر السنن بالمرأة المذكورة . وذكر عن ابن عبد البر تضعيفه أيضاً ، وإذا كان لابد من التقليد فتقليد هؤلاء أولى من تقليد ابن رجب وحده كما لا يخفى ، فلماذا يا

ترى ترك الأستاذ تقليدهم إلى تقليده ، ولماذا لم يجب عن العلة الفادحة حتى يسلم له التحسين ؟

والخلاصة أن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة ، وأن الأستاذ قلد من حسنه ولم يلتفت إلى قوله من حديثه ، ولا إلى علته خلافاً للقواعد الحديثية ، وللجماعة الذين صنفوه !

هذا هو جوابنا عن جواب الأستاذ عن الوجه الأول مما أجبنا به عن الوجه الثالث .

وأما الوجه الثاني الذي أجبت به في « الآداب » فهو قولي :

« لو كان الإظهار هو علة التحريم لكان لا فرق في ذلك بين الذهب والفضة لاشتراكهما في العلة . . . » ونقلت هناك كلام أبي الحسن السندي المؤيد له ، فهذا الوجه لم يجب الأستاذ عنه ولو بكلمة واحدة ، كما هو دأبه في كثير مما أوردناه على المخالفين .

ثم إن لازم هذا الوجه أنه لا يجوز للمرأة أن تظهر كفيها إذا كان عليه خاتم ذهب فهل يقول الأستاذ به ؟

إصرار الأستاذ على صحة دعوى الإجماع في حل الذهب للنساء وجوابنا عليه :

ذلك ، وثمة وجه خامس تمسك به من خالف الأحاديث المحرمة للذهب المحلق على النساء ، وهو أن ـ الإجماع صح على إباحة تحلي الذهب مطلقاً للنساء . وقد كنت حكيت هذا الوجه أيضاً في « الآداب » ورددت عليه بما فيه كفاية ، وأبنت أن المسألة مما اختلف العلماء فيها وأن ادعاء الإجماع فيها بطل . ومما قلت هناك :

« لو كان يمكن إثبات الإجماع في الجملة ، لكان ادعاؤه في خصوص هذه المسألة غير صحيح ، لأنه مناقض للسنة الصحيحة ، وهذا مما لا يمكن تصوره أيضاً لأنه يلزم منه اجتماع الأمة على ضلال ، وهذا مستحيل لقوله ﷺ : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » ومثل هذا الإجماع لا وجود له . . » ثم دعمت ذلك بفصل من كلام ابن حزم رحمه الله خلاصته أنه يستحيل أن يرد حديث صحيح ويكون الإجماع على خلافه وليس معه حديث ، فأجاب الأستاذ الأنصاري عن ذلك بقوله :

« أما معارضة الأستاذ دعوى من ادعى الإجماع على إباحة الذهب للنساء بكلام ابن حزم . . فنرى أنها ليست في محلها لابن حزم إنما منع معارضة الحديث الصحيح بالإجماع دون وجود حديث هو مستند ذلك الإجماع . . . ومسألة تحلي النساء بالذهب ليست من هذا القبيل ، فإن النصوص المستند إليها الإجماع المدعى فيها موجودة نسرد منها للأستاذ ناصر الدين الألباني ما يلي . . . »

ثم ساق سبعة نصوص بادعائه سيأتي ذكرها مع الجواب عنها ، وقد تضمن هذا الكلام أموراً :

الأول : أنني عارضت دعوى الإجماع بكلام ابن حزم .
الثاني : إصرار الأستاذ على ادعاء الإجماع المذكور .
الثالث : إن الإجماع مستند إلى نصوص سبعة .

وجوابنا عن ذلك فيما يلي :

أما الأمر الأول : فجوابنا عنه أنني لم أعارض الإجماع المزعوم بكلام ابن حزم وإنما رددته من وجوه ثلاثة :

أ ـ أنه لا يمكن إثبات صحة الإجماع في مثل هذه المسألة لأنها ليست مما هو معلوم من الدين بالضرورة ونقلت قول الإمام أحمد «من ادعى الإجماع فهو كاذب».

ب ـ لو أمكن إثبات الإجماع في الجملة لكان ادعاؤه في خصوص هذه المسألة غير صحيح لمناقضه السنة الصحيحة، ثم نقلت كلام ابن حزم المذكور خلاصته آنفاً.

ج ـ أنه قد ثبت ما ينقض الإجماع المزعوم، ثم ذكرت قول أبي هريرة لابنته : لا تلبسي الذهب إني أخشى عليك اللهب. وحكاية البغوي للخلاف في هذه المسألة، ثم قلت :

«فثبت بطلان دعوى الإجماع في هذه المسألة»

فتبين من هذا أن المعارضة إنما كانت بغير كلام ابن حزم ، وأن كلامه إنما ذكرته دعماً لوجه من هذه الوجوه التي كل وجه منها يبطل دعوى الإجماع المزعوم فكيف بها مجتمعة؟

وأما الأمر الثاني وهو إصرار الأستاذ على الإجماع المزعوم فهو أمر عجيب بعد كل ما ذكرنا، وخاصة بعد أن أثبتنا بطلانه بالنقول الصحيحة عن أبي هريرة والبغوي ، وأزيد هنا فأقول إن ابن حزم حكى الخلاف أيضاً فقد قال في «المحلى» (١٠ /٨٢).

«ولباس المرأة الحرير والذهب في الصلاة وغيرها حلال ، على أنه قد اختلف في ذلك ، فلم يجوز قوم لهن» ثم ذكر بعض الآثار في التحريم منها قول أبي هريرة السابق . ولذلك لم يذكر إباحة الذهب لهن في كتابه «مراتب الإجماع» بل أشار إلى الخلاف فيها بقوله (ص ١٥٠): «واتفقوا على إباحة تحلي النساء بالفضة ما لم يكثر منها» يعني

ولم يتفقوا على إباحة تحليهن بالذهب. وقد صرح العلامة ابن مفلح في «الآداب الشرعية» ينفي الإجماع المزعوم حيث قال (٣ / ٥٠٧).

«فصل في إباحة الحرير والذهب للنساء عند الجمهور لا إجماعاً»

وأنا أقطع بأن الأستاذ اطلع على هذا النص وعلى كلام ابن حزم في المحلى فلا أدري وجه إصرار الأستاذ المذكور مع كل هذه النصوص.

ولا يفيد الأستاذ شيئاً تشكيكه في صحة قول أبي هريرة المتقدم بقوله في أول رسالته: «إن صحت الرواية عنه» لأن الرواية صحيحة قطعاً كما ذكرت في «الآداب» وكان اللائق بالأستاذ أن لا يسلك سبيل المعارضة بمجرد الدعوى، بل عليه أن يقيم الدليل على صحة قوله، وإلا فكل أحد يستطيع أن ينكر صحة شيء من الروايات أو العكس، ولكن ذلك لا يقبل منه إلا بحجة ولذلك قالوا «إن كنت ناقلا فالصحة أو مدعياً فالدليل» فأين الدليل على عدم الصحة؟ من السهل جداً على العالم أن ينقض الصحة، لأنها تنقض ببيان علة واحدة في السند، بينما الذي يدعي الصحة، لا يمكنه ذلك إلا بعد أن يعلم انتفاء العلل كلها، فهلا بين لنا الأستاذ علة هذه الرواية؟ لا سيما وابن حزم قد ساقها مساق المسلمات المعروفات بالصحة، وكذلك صنع ابن مفلح في «الآداب» (٣ / ٥٠٧)، وحتى ولو فرض ضعف هذه الرواية فالخلاف قائم لا يزال بشهادة البغوي وابن حزم وابن مفلح ثم بما روى ابن سعد (٦ / ١١٠ - ١١١) عن مجاهد قال أتيت عبدالرحمن بن أبي ليلى ومعي تبر، فقال: أتحلي به سيفاً؟ قال: قلت: لا، قال أفتحلي به مصحفا؟ قال: قلت: لا قال: فلعلك تجعلها أخراصاً فإنها تكره «وسنده صحيح».

وعبد الرحمن ابن أبي ليلى تابعي ثقة جليل توفي سنة (٨٦)، فهذا مما يؤيد بطلان الإجماع المزعوم، وأما جواب الأستاذ عليه بقوله :

«يمكن دفعه بأن القائل بتحريم الذهب على النساء قد انقرض بعد الحسن وأبي هريرة، واستقر الإجماع بعدهما على القول بالإباحة إلى زمن البيهقي والنووي».

فردنا عليه من وجهين :

الأول ؛ أن عمدتنا في الإبطال ليس هو قول أبي هريرة والحسن فقط، بل وفي نفي الأئمة المذكورين له أعني البغوي وابن حزم وابن مفلح».

الثاني : أن الإمام أحمد قال : «من ادعى الإجماع فهو كاذب وما يدريه لعل الناس اختلفوا» ففيه رد صريح على من يدعي الإجماع لعدم علمه بالمخالف، فكيف بمن يعلم بالمخالفين ثم يزعم أنهم انقرضوا أفلا يكذبه الإمام أحمد وكل من كان عنده ذرة من التحقيق في العلم ؟ يا سبحان الله من أين للأستاذ أن القائل بذلك قد انقرض والمسلمون من ذلك العهد إلى النووي يعدون بالملايين، وهل يمكن لشخص واحد أو أشخاص كثيرين أن يعرفوا جميع أقوالهم في مثل هذه المسألة مع تفرقهم في البلاد والأقاليم شرقاً وغرباً ؟ ثم أن يعرف أن من كان مخالفاً قوله منهم لقول جمهورهم قد انقرض! اللهم إن هذا شيء مستحيل ليس في طوق البشر معرفته، فلا يدري كيف تجرأ الأستاذ على ادعائه ولم يخش أن يكون مسئولا عنه (ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا).

لقد كان بودي أن يراجع الأستاذ ما ذكره العلماء المحققون في (الإجماع) وهل يمكن تحققه حسبما هو مشهور عند أهل الأصول ، وعن الإجماع الصحيح ما هو ، كان بودي قبل أن يكتب هذه الكلمة أن يراجع ذلك ، فلعله يفعل .

ثم لو فرضنا أن الانقراض المزعوم ثابت ، فحينئذ هل يكون قول من قال أجمع المسلمون على الإباحة المزعومة يكون صحيحاً؟ لا شك أن الجواب : لا . إذ كيف يصح إجماع ليس فيهم مثل أبي هريرة والحسن البصري فما فائدة الإجماع المزعوم من بعدهم .

أرجو من الأستاذ الأنصاري مرة أخرى أن يرجع إلى كلام ابن حزم في «الإجماع» ليزداد بيانا بخطأ هذا القول منه .

وإذا ثبت بطلان الإجماع المزعوم يسقط ضرورة قوله في رد حجتنا التي سماها «معارضة »، «لأن ابن حزم إنما منع معارض الحديث الصحيح بالإجماع دون وجود حديث هو مستند ذلك الإجماع . . » لأنه لا إجماع في المسألة فقط قوله من أصله .

وإذا ثبت الخلاف فيها فلا يجوز حينئذ اتهام الناس بالإجماع عليها ، بل وجب الرجوع إلى الكتاب والسنة وتحكيمها في الخلاف لقول الله عز وجل (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا هو الواجب ليس الرجوع إلى قول الجمهور أو الأكثرين بل لا يجوز الالتفات إلى الكثرة ما دام النصر مع القلة ، وما أحسن ما روى ابن عساكر (١٣ / ٣٢٢ /٢) عن عمرو بن ميسون أن ابن مسعود قال له : تدري ما الجماعة؟ قال :

قلت لا : قال : إن جمهور الجماعة الذين فارقوا الجماعـة [الجماعـة] ما وافق الحق وإن كنت وحدك «وسنده صحيح ».

النصوص السبعة في حل الذهب والجواب عنها .

لقد فرغنا حتى الآن من الجواب عن الوجوه الأربعة التي تمسك بها الأستاذ الأنصاري تبعا لغيره في مخالفة أحاديث التحـريم ، ولم يبق علينـا إلا أن نجيب عن النصـوص السبعـة التي ادعى الأستـاذ أن الإجمـاع المزعـوم استند إليهـا فها أنـا أسوقهـا كما ذكـرها الأستـاذ مع اختصار التخريج غالباً ثم أعقب عليها ببيان رأينا فيها .

١ ـ قوله تعالى ﴿ أَوَ مَنْ يُنَشَّأُ فِي الحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ فقد أخرج ابن جرير في تفسير هذه الآيـة عن مجاهـد أنه قـال : «رخص للنسـاء في الذهب والحـريـر » قـال الأستـاذ : «ولفـظه» «رخص » فيها إشارة إلى أن هذا كان بعد التحريم .

٢ ـ حـديث عـائشـة قـالت : قـدمت عـلى النبي ﷺ حليـة من عنـد النجاشي فيها خاتم ذهب ثم دعا أمامة بنت أبي العاص ابنة ابنتـه زينب فقال : تحلي بهذا يا بنية .

٣ ـ حديث « هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثها ».

٤ ـ روى ابن منـدة من طريق عبـد الله بن جعفر عن محمـد بن عمارة عن زينب بنت شريط عن أمهـا قـالت : كنت أنـا وأختـان لي في حجـر رسول الله ﷺ فكـان يحلينا من الـذهب والفضة . وهـذا الحـديث من جملة ما استـدركـه الحـاكم عـلى الصحيحـين وأقـره الذهبي على تصحيحه .

٥ ـ عموم حديث عائشة مرفوعاً : «لو كان أسامة جارية لكسوته وحليته».

٦ ـ أخرج ابن سعد بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب قال : قدمت صفية وفي أذنها خوصة(*) من ذهب فوهبته لفاطمة ولنساء معها .

وصفية إنما تزوجها النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة كما بينه ابن تيمية في الرد على الأخنائي .

٧ ـ أحاديث زكاة الحلي التي صححها ناصر الدين الألباني .

الجواب عن هذه النصوص:

وجوابنا عن هذه الأحاديث والآثار التي سماها الأستاذ الأنصاري نصوصاً على نوعين مجمل ومفصل ، أما الجواب المجمل فنقول :

ليس في هذه النقول ما يصلح أن يعارض بها النصوص القاطعة في التحريم ولا أن يدعم بها الإجماع المزعوم ، ذلك لأنه إجماع باطل موهوم كما سبق بيانه فلا نشتغل بالإجابة عنه مرة أخرى ، وإنما نقف قليلا عند هذه النقول لننظر هل تجوز المعارضة المذكورة بها ؟

(*) كذا في رسالة الأنصاري المقابلة عليه (خوصة) بالخاء والواو ولا وجه له هنا ، وإنما هو (خرصة) واحدة الخرص وهو من حلي الأذن كما سبق .

إن هذه النقول السبعة إذا ما درست حديثياً فإن عددها ينقص إلى الأربعة ذلك لأن النقل الأول مع أنه مقطوع وغير مرفوع ضعيف السند وكذا النص الرابع والسادس كما سيأتي بيانه في الجواب التفصيلي ثم هي وأخواتها من النقول الأخرى تنقسم دلالتها على الأستاذ على قسمين :

الأول : يدل بطريق ما فيها من الإطلاق والعموم كالأول والثالث والرابع والخامس، فاستدلال الأستاذ بها علينا مع علمه بما عندنا من النصوص الخاصة ليس جاريا على مقتضى قواعد علم أصول الفقه التي تقول باستثناء الأقل معنى من الأكثر معنى كما بيناه مراراً . . آخرها في خاتمة رد دعوى النسخ لأحاديث التحريم ، وما مثل من يستدل هذا الاستدلال إلا كمثل بعض المعاصرين الذين لا يقيمون للسنة وزناً الذين يذهبون إلى إباحة الذهب والحرير للرجال آخذين بعموم قول الله تبارك وتعالى ﴿ **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده. . .** ﴾ ويردون بهذا الأحاديث الصحيحة الواردة في تحريم الذهب والحرير على الرجال ولا يستثنيها من الآية . ومثلهم من يرد أحاديث تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب على النساء بهذه الأحاديث العامة ذلك هو مثل من يرد أحاديث تحريم الذهب المحلق على النساء بهذه الأحاديث ولا فرق .

والقسم الثاني من هذه النقول وإن كان يدل على الإباحة التي اعترفنا بها في «الآداب» فليس في شيء منها ما يدل على تأخير هذه الإباحة ومجيئها بعد أحاديث التحريم وحينئذ فالاحتجاج بها إنما يصح لو لم يكن هناك ما يعارضها من النصوص المحرمة التي هي أكثر

وأقوى من هذه النقول من الوجهة الحديثية ، ثم هي الأحق بالأخذ والقبول من الوجهة الأصولية الفقهية لما نقرر أنها إذا تعارض نصان أحدهما مبيح والآخر محرم قدم المحرم على المبيح ، وسيأتي تفصيل القول فيه ومن المفروض في الأستاذ أن يعلم هذا ويعتقده ، فمن الغريب جدا عندي أن يسوق الأستاذ هذه النقول التي يسميها نصوصاً محتجا بها على الإباحة ثم لا يحاول مطلقاً أن يوفق بينها وبين النصوص المعارضة لها .

هذا هو الجواب المجمل .

وأما جوابنا المفصل

١ ـ قول مجاهد في تفسير الآية : « رخص للنساء في الذهب والحرير » جوابنا عنه من وجوه؛

الأول : أنه لا يصح عنه فإنه من رواية مرثد والد علقمة عنه ، ومرثد قال الذهبي « لا يعرف له رواية » .

الثاني : لو صح عنه فلا حجة فيه لأنه موقوف .

الثالث : حتى لو صح عنه رفعه فلا حجة فيه أيضاً لأنه يكون مرسلاً والمرسل ضعيف عندنا وعند الأستاذ الأنصاري .

الرابع : لو قيل بثبوته عنه ورفعه فلا حجة فيه لأنه عام وقد عرفت الجواب عنه .

الخامس : لو كان في لفظة « رخص » هنا إشارة إلى أن إباحة الذهب للنساء كان بعد التحريم لكان فيه إشارة أيضا إلى أن الحرير كذلك أي أنه أبيح لهن أولا ثم حرم ثم أبيح . وهذا مما لا أعلم أحداً

من العلماء قال به ، ولا أظن الأستاذ يقول به أيضاً . فما كان جوابه عن الحرير فهو جوابنا عن الذهب .

٢ ـ حديث عائشة في تحلية النبي ﷺ لأمامة بخاتم الذهب .

والجواب :

أنه لا يتم الاستدلال به إلا بعد إثبات أمرين اثنين :

الأول : أن أمامة كانت بالغة حينذاك ، ودون إثبات هذا خرط القتاد ، بل الظاهر أنها كانت غير بالغة ، فقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ كان يصلي وهو يحملها على عاتقه . وقد كان ذلك في المدينة قطعاً .

وعليه فالحديث إن صح دليل على جواز تحلية الصغيرات بخاتم الذهب ولا يجوز أن يقاس عليهن البالغات لأنه قياس مع الفارق ، وكيف يصح أن يقاس المكلف على غير المكلف ؟! فالواجب الوقوف عند النص وعدم التزيد عليه . هذا نقوله على افتراض أن الخاتم كان حراماً يومئذ على البالغات وهذا ما لا دليل عليه :

الأمر الثاني : أن ذلك كان بعد تحريم الذهب على النساء ، وهذا لا يمكن إثباته أيضا ، بل الظاهر أنه كان قبل التحريم والقول بالأول يستلزم إثبات نسخين أي أن الذهب أبيح للنساء أولا ثم نسخت الإباحة إلى التحريم ، ثم نسخ إلى الإباحة وهذا خلاف الأصل المقرر عند الأصوليين قال أبو الحسن السندي في حاشيته على النسائي :

« إن العلماء على أنه إذا دار الأمر بين نسخ واحد ونسخين لا يحكم بنسخين ، فإن الأصل عدم النسخ فتقليله أليق بالأصل » .

وليس ما يمنع من البقاء على هذا الأصل إلا توهم أن الإجماع على الإباحة وقد علمت بطلانه .

٣ ــ حديث « حل الذهب للنساء »

تقدم الجواب عنه مفصلا وأنها عام مخصوص بأحاديث تحريم الذهب المحلق على النساء فلا نعيد البحث فيه فراجع الفصل المتقدم « الجواب عن القول بنسخ الأحاديث أو تأويلها » .

٤ ــ حديث تحليقه ﷺ أم زينب بنت شريط وأختها بالذهب والفضة .

والجواب من وجوه :

الأول : لا نسلم بصحة الحديث ، واعتماد الأستاذ الأنصاري على تصحيح الحاكم والذهبي إياه ينافي عدم اعتماده تصحيحهما لحديث بنت هبيرة المتقدم في تحريم خاتم الذهب والسلسلة ، فكان عليه أن يثبت هو بنفسه صحته على طريقة أهل الحديث ثم لا بأس في أن يدعم ذلك بتصحيح الحاكم وغيره كما فصل عنه . أما أن يرد تصحيحهما حين يكون الحديث عليه ويقبل التصحيح حين يكون له فهذا ليس من الإنصاف في شيء ! بل ذلك مما يعرض صاحبه في أن يظن به مالا يجوز !

إن الحديث عندنا ضعيف السند لأن محمد بن عمارة وإن وثقه ابن معين قال فيه أبو حاتم « ليس بذاك القوي » وقال الحافظ « صدوق يخطىء » . وقد اضطرب في إسناد هذا الحديث ، فمرة جعله من سند أم زينب بنت شريط كما في رواية ابن مندة التي ذكرها الأنصاري .

ومرة جعله من سند خالة أم زينب ، أخرجه المحاملي في « الفوائد » (ج ٢ رقم ٢٤ من منسوختي) :

ثنا سعيد بن يحيى الأموي قال : ثنا أبي عن محمد بن عمرو قال : أخبرني محمد بن عمارة بن عمرو بن حزم عن زينب بنت نبيط عن أمها عن خالتها قالت : فذكرت الحديث مختصراً .

وتارة جعله من سند زينب نفسها فأرسله ، رواه ابن سعد (٨/٦١١/٣ و ٤٧٨) والحاكم (١٨٧/٣) من طريق عبدالله بن إدريس وحاتم بن إسماعيل عن محمد بن عمارة عن زينب بنت نبيط قالت : إن رسول الله حلى أمها وخالتها . الحديث .

فهذا اضطراب شديد يدل على أن الراوي لم يضبط الحديث ، والظاهر أن الاضطراب من محمد بن عمارة فإن في حفظه ضعفاً كما سبق .

الثاني : إن الحديث مجمل لم يذكر فيه أن الذهب كان محلقاً فلا يعارض به الأحاديث المحرمة كما سبق مثله في غيره .

الثالث : إن في رواية ابن سعد والمحاملي والحاكم أن الحلي كان رعاثاً من تبر ذهب فيه لؤلؤ .

فهذه الرواية تعين أن الحلي كان رعاثاً ومن حلي الأذن ، وعليه فالجواب أنه لم يكن ذهباً فقط بل فيه لؤلؤ أيضا ، فالمسألة حينئذ تأخذ طوراً آخر ، ذلك لأن اختلاط الحلال بالحرام لا يمكن البت بتحريم هذا المركب إلا إذا غلب الحرامُ الحلالَ كما هو معروف عند العلماء وهذه الغلبة لا يمكن الجزم بها هنا فلا يكون الحديث حينئذ حجة علينا .

الرابع : هب أن الرعاث كان الغالب فيه الذهب فذلك كان قبل التحريم كما سبق في الجواب عن حديث تحليته ﷺ لأمامة بالخاتم.

وهذا كله يقال فيها إذا كان الرعاث من الحلي المحلق ، وإلا فالحديث غير وارد علينا أصلا .

٥ ـ حديث « لو كان أسامة . . . وحليته »

الجواب عنه يؤخذ مما سبق وهو أنه مطلق مقيد بأحاديث التحريم .

٦ ـ حديث قدوم صفية وفي أذنها الخرصة من ذهب . . .

والجواب من أربعة أوجه :

الأول : أنه « قد ذكر الأستاذ أن الحديث مرسل ، فسقط بذلك الاستدلال به » !(*) .

ثم إن الأستاذ قد صحح إسناده إلى سعيد بن المسيب مع أنه عند ابن سعد (١٢٧/٨) من رواية مخرمة بن بكير عن أبيه وهو لم يسمع عنه بل روايته عنه وجادة كما تقدم بيانه ، فحاله يشبه حال يحيى بن أبي كثير في روايته عن زيد بن سلام حديث بنت هبيرة . هذه الرواية التي جزم الأستاذ بضعفها وسبق الرد عليه مفصلا ، فما باله الآن صحح رواية مخرمة هذه وعلتها مثل علة الرواية التي ضعفها حذو القذة بالقذة !! .

(*) هذا الجواب هو عين جواب الأستاذ عن الحديث المرسل الذي جاء في حديث أم سلمة المتقدم نقلته عنه بالحرف وجعلته بين هلالين مزدوجين ! فتأمل كيف يسقط الحديث بعلة الإرسال حين يكون عليه ويحجبه ويحتج به إذا كان له والعلة هي هي ! .

هذا كله يدلنا على أن الأستاذ لا يجري في التصحيح والتضعيف على نهج علمي معين !

الثاني : لو صح هذا الحديث فلا حجة فيه لأنه ليس فيه أن النبي ﷺ اطلع على لبس - صفية للخرصة ، ولا أن فاطمة ومن معها من النساء لبسن ذلك وأن النبي ﷺ اطلع على ذلك أيضا وأقرهما عليه . ليس في الحديث شيء من ذلك البتة فلن يصلح حجة .

الثالث : هب أنه ﷺ اطلع على لبس صفية لها وأنها كانت حينذاك محرمة ، فجائز أنه ﷺ سكت عن ذلك مبدأ الأمر لأنها رضي الله عنها كانت حديثة عهد بالإسلام وبه عليه الصلاة والسلام ، فقد لا يحسن أن يبادرها بالإنكار عليها تأليفاً لها وتلطفاً بها ، وليس هذا ببعيد عن هديه ﷺ وحسن أسلوبه في دعوة الناس إلى الإسلام .

الرابع : جائز أن يكون الخرص من الذهب لم يكن قد حرم حتى ذلك الوقت المتأخر ، فلا تعارض به النصوص المحرمة ، ولا فائدة مما ذكره الأستاذ أن تزوج صفية كان سنة تسع ، لأن التاريخ المذكور ليس الحد الأخير للتشريع بحيث إنه يمكن أن يقال : إن باب التشريع أقفل بعد هذا التاريخ فلم يشرع بعده أي حكم هذا مما لا يمكن أن يدعيه عالم ، وعليه فمن الجائز أن التحريم شرع بعد هذه الحادثة بساعات أو أيام أو أسابيع وشهور ، وإذا الأمر كذلك فلا يجوز لمسلم أن يعطل بمثل هذا الأثر الأحاديث الصحيحة المحرمة ! .

٧ ـ أحاديث زكاة الحلي التي صححها الأستاذ ناصر الدين الألباني .

والجواب من وجوه .

الأول : أن في نسبة هذا التصحيح إلي مبالغة لا تخفى على من درس بحثي المذكور في « الآداب » فليس هناك أحاديث في زكاة الحلي الذهب صححتها ، وإنماهو حديث واحد من روايـة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده خرجته هناك (ص ١٥٧ ـ ١٥٨) وحسنته فقط !! وحديث آخر في زكاة الفضة صححته ولا علاقة له بما نحن فيه البتة لأن الفضة حلال لهن اتفاقاً .

الثاني : أن هذا الحديث بالذات قد سبق الجواب عنه وهو أنه كان في وقت الإباحة قبل التحريم ، وهو في الحقيقة يصلح جواباً عن جميع هذه النقول ولذلك ذكرتـه في الجواب المجمـل عنها بشيء من الإجمال ووعدت هناك بتفصيل القول فيه فأقول :

لقد تقرر في علم الأصول أنه إذا تعارض نص مبيح مع نص آخر محرم فإن النص المحرم هو المقدم ، وهو الذي يجب العمل به ولا يجوز القول بالنص المبيح ذلك لأن الأصل في الأشياء التي تقبـل التحليل والتحريم الإباحة فإذا جاء نص محرم فهو ناقل من الحكم السابق وهو الإباحة إلى الحكم الأخير وهو التحريم قال ابن حزم في بحث تعارض النصوص من « الأحكام » بعد أن ذكر ثلاثة وجوه من التعارض بين النصوص وكيفية التوفيق بينها قال (٢ / ٣٠) :

« والوجه الرابع أن يكون أحد النصين حاظراً لما أبيح في النص الآخر بأسره فالواجب في هذا النوع أن ننظر إلى النص الموافق كما كنا عليه لو لم يرد واحد منهما فنتركه ، ونأخذ بالآخر ، لا يجوز غير هذا أصلا ، وبرهان ذلك أننا على يقين من أننا قـد كنا عـلى مافي ذلـك الحديث الموافق لمعهود الأصل ثم لزمنا يقيناًالعمل بالأمر الوارد بخلاف

ما كنا عليه بلا شك ، فقد صح عندنا يقيناً إخراجنا عما كنا عليه ، ثم لم يصح عندنا نسخ ذلك الأمر الزائد الوارد بخلاف معهود الأصل ، ولا يجوز لنا أن نترك يقيناً بشك ولا نخالف الحقيقة للظن ، وقد نهى الله عن ذلك . . . ولا يحل أن يقال فيما صح وورد الأمر به : هذا منسوخ إلا بيقين ، ولا يحل أن يترك أمر قد تيقن وروده خوفاً أن يكون منسوخاً ، ولا أن يقول قائل لعله منسوخ ، وكيف ونحن على يقين مقطوع به من أن المخالف لمعهود الأصل هو الناسخ بلا شك ولا مرية عند الله تعالى ، برهان ذلك ما قد ذكرناه آنفاً من ضمان الله تعالى حفظ الشريعة والذكر المنزل . . . ومن ذلك أمره ﷺ أن لايشرب أحد قائماً ، وجاء حديث بأنه عليه الصلاة والسلام شرب قائماً فقلنا : نحن على يقين من أنه كان الأصل أن يشرب كل أحد كما شاء من قيام أو قعود أو اضطجاع ثم جاء النهي عن الشرب قائماً بلا شك فكان مانعاً مما كنا عليه من الإباحة السالفة ، ثم لا ندري أنسخ ذلك بالحديث الذي فيه إباحة الشرب قائما أم لا ، فلم يحل لأحد ترك ماقد تيقن أنه أمر به خوفاً أن يكون منسوخاً ، قال : فإن صح النسخ بيقين صرنا إليه ولم نبال زائداً كان على معهود الأصل أم موافقاً له كما فعلنا في الوضوء مما مسته النار . . . وأما من تناقض فأخذ بحديث قد ترك مثله في مكان آخر ، وأخذ بضده فذو بنيان هار يوشك أن ينهار به في مخالفة ربه عز وجل في قوله تعالى ﴿ يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ﴾ .

أقول : ومما لا شك فيه أن المعهود في مسألتنا إنما هو إباحة استعمال الذهب على النساء والرجال معا لأننا نعلم يقينا أن الاستعمال كان معروفاً شائعاً قبل الإسلام وبعد مجيئه فبقي كذلك على الأصل وهو الإباحة إلى أن جاء النص بتحريمه على الرجال مطلقاً ، فأخذنا به لأننا

على يقين أنه يرفع الأمر المعهـود سابقـاً وهو الإبـاحة ، ولمـا وجدنـا الأحاديث الصحيحة تحرم نوعاً معيناً منه على النساء أيضا وهو الذهب المحلق ومثله الشرب في آنية الذهب أخذنا بذلـك كله للسبب نفسه وهذا هو الواجب الذي لا يجوز غيره ولا سبيل إلى القول بإباحته على النساء إلا بادعاء نسخين : الأول نسخ الإباحة السابقة إلى التحريم وهذا ثابت يقيناً بدليل الأحاديث المشار إليها . والآخر نسخ التحريم إلى الإباحة الثانية ، وهذا مما لا سبيل إلى القول به إلا ظناً (وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) .

ويبدو لي أن الأستاذ الأنصاري يجنح إلى القول بالنسخ الثاني فقد نقل عن ابن مفلح قوله بعد ما ذكر قول أبي هريرة المتقدم :

« وما يدل لهذا القول من الأخبار يحمل بتقدير صحتها على تحريم سابق لصحة أحاديث الإباحة وتأخرها » .

ثم عقب الأستاذ علي بقوله :

« وهذا هو الذي يراه كل من قال بالنسخ فلا يسعنا أن نتـرك جزمهم لجزم الأستاذ إلا بدليل قاطع »

أقول لقد تبين لكل منصف ممـا سبق من التحقيق أن الدليـل القاطع معنا ، وأن الأستاذ الأنصاري بإيراده للنصوص السبعة لم يصنع شيئا لأنه ـ على ما فيها ـ لم يثبت بها إلا إباحة مجردة عن ملاحظة ترتيبها الزمني فإنه إذا كان يقـول بوقـوع نسخين فهـو بالتـالي يقول بـوقوع إباحتين : الإباحة الأولى الموافقة لمعهود الأصل والتي نسخت بأحاديث التحريم ، والإباحة الأخرى التي نسخت التحريم ، ونحن معه على يقين بنسخ الإباحة الأولى بهذه الأحاديث فيجب علينا أن نلتزم هذا اليقين ولا ندعه إلا بيقين مثله ، وذلك ما فعلناه نحن وأما الأستاذ فقد

ترك هذا اليقين إلى الظن وهو قول من قال بالنسخ فهل هذا هو اليقين وهل هذا هو الدليل القاطع عند الأستاذ الفاضل ؟ لقد قال ابن مفلح ـ رحمه الله ـ بأن أحاديث الإباحة متأخرة عن أحاديث التحريم . فهل عرف الأستاذ الأنصاري الدليل القاطع على ذلك أو لا ؟ فإن كان الأول فهلا أبرزه لينظر فيه وأنا على يقين أنه لن يجده : وإن كان الآخر فهل يجوز عنده ترك الثابت عنه ﷺ بدون علم بالنص الناسخ ؟! هذا مما لا أظن أنه يجيزه فكيف إذن ترك أحاديث التحريم وادعى نسخها دون دليل ؟!

والخلاصة أن هذه النصوص السبعة لا تثبت إلا الإباحة الأولى التي توافق المعهود في الأصل ، وأما الإباحة الأخرى فلم يأت الأستاذ عليها ولا بدليل واحد في كل رسالته ، اللهم إلا قول مجاهد « رخص للنساء بالذهب » وقد عرفت مافيه من الوقف والضعف .

شبهة وجوابها

كنت عقدت فصلا مختصراً في « الآداب » (ص ١٥٦ ـ ١٥٧) بعنوان « رد الأحاديث المتقدمة بأحاديث مبيحة والجواب عنها » قلت فيه :

« وقد يرد بعضهم هذه الأحاديث بأحاديث أخرى فيها إباحة المحلق من الذهب على النساء والجواب أن هذا كان قبل التحريم حتما ، لأن من المعلوم بداهة أن النهي عن الشيء [مما يحتمل التحليل والتحريم] لا يكون إلا بعد أن يكون مسبوقا بالإباحة فالتمسك بها حينئذ فيه مخالفة صريحة لمنطوق الأحاديث المحرمة ، ومما يقرب هذا إلى

المنصفين إن شاء الله تعالى أن هناك أحاديث يستفاد منها إباحة الذهب على الرجال أيضا ، ومع ذلك فلم يأخذ بها أحد من العلماء لمجيء النصوص المحرمة ، وقد سبق ذكر بعضها ، بل ذهبوا إلى أنها كانت قبل التحريم ، كذلك نقول نحن في الأحاديث المبيحة للذهب المحلق للنساء ولا فرق أنها كانت قبل التحريم ، ومن فرق بين هذه وتلك فهو متناقض أو متلاعب » .

هذا الفصل مع اختصاره فإنه موافق للمقرر في علم الأصول كما يتضح لك ذلك مما سبق من كلام ابن حزم ولذلك لم يستطع الأستاذ الأنصاري أن يعلق عليه بشيء ذي بال مع أنه يقضي على كل جهوده التي جمعها في رسالته لإثبات الحل ! نعم لقد تعلق منه بكلمتين :

الأولى : قولي « . . . كان قبل التحريم حتماً »

فعلق عليه بكلمة ابن مفلح المتقدمة وقد عرفت الجواب هناك وكونها مخالفة لعلم الأصول .

الثانية : قولي « لأن من المعلوم بداهة أن النهي عن الشيء لا يكون إلا بعد أن يكون مسبوقاً بالإباحة » .

فقال الأستاذ :

« يرد عليه المنهيات التي اتفقت الملل على النهي عنها كالشرك والزنا والقتل فإن النهي عنها غير مسبوق بالإباحة » .

وهذا إيراد عجيب مبني على النظر إلى لفظة (الشيء) في سياق كلامي مفصولا عما قبله ففهم أنه على إطلاقه الذي يشمل الأشياء التي أوردها الأستاذ مما لا يخطر في بال أحد احتمال أن تسبق بالإباحة يوماً ما أو من نظر في كلامي الفصل السابق يتبين له أن المراد بـ (الشيء) ما

علم حرمان الإباحة عليه يوما ، إما بدخوله في القاعدة السابقة ، أو بنص خاص كما في مسألتنا هذه ثم صح النهي عنه ، هذا هو الذي لا يدل كلامنا إلا عليه فقد قلنا في مطلع الفصل : وقد يرد بعضهم هذه الأحاديث بأحاديث أخرى فيها إباحة المحلق من الذهب . . . »
فـ (ال) في لفظة (الشيء) ليست للشمول والاستغراق ، بل للعهد أي الشيء الذي عرفت إباحته سابقاً ، فيخرج منه بداهة ما توهمه الأستاذ من دخول الشرك ونحوه فيه !

وقبل أن أنهي الكلام في هذا الفصل لابد من التنبيه على أن هذه النصوص لو فرض صحة دلالتها على الإباحة الثانية وعلى نسخ أحاديث التحريم لم يثبت بذلك الإجماع المدعى الموافق للإباحة ، ذلك لأنه من البدهي أنه لا تلازم بين صحة الدليل على مسألة وبين الإجماع عليها ، فكم من مسائل مختلف فيها قام الدليل الصحيح على تأييد أحد طرفي النزاع ، فالإجماع ـ على اختلاف العلماء في تعريفه ـ له طريق أخرى لإثباته ، وما دمنا قد أثبتنا بطلان الإجماع في هذه المسألة بالنصوص المتقدمة عن الأئمة(*) فمحاولة الأستاذ الأنصاري لدعمه بهذه النصوص السبعة مخفقة لما ذكرته الآن ولما سبق بيانه من عدم إثبات النصوص المزعومة نسخ الأحاديث المحرمة .

(*) وبذلك يرد على من ادعى الإجماع كالبيهقي والنووي ، وكأنهم لم يعلموا الخلاف الذي أثبتناه بالنقول الصحيحة فظنوه إجماعاً ، وكم من مسائل ادعي فيها الإجماع ، والخلاف فيها ثابت ، كما يعلم ذلك الراسخون في العلم .

الآثار المطابقة للنصوص السبعة وجوابها

ثم قال الأستاذ : « والآثار المطابقة لهذه النصوص كثيرة ، ففي المحلى لابن حزم أن ابن عمر سئل عن الذهب والحرير فقال : يكرهان للرجال ولا يكرهان للنساء ، وفي صحيح البخاري باب الخاتم للنساء وكان على عائشة خواتيم الذهب . وقد ذكر الحافظ في الفتح « أن هذا المعلق قد وصله ابن سعد . . . »

والجواب من وجهين :

الأول : ما دمنا أننا أثبتنا التحريم بالأحاديث الصحيحة فلا يضرنا بعد ذلك مخالفة من خالفنا وقد علمت مما سبق قول ابن مسعود : « الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك » ، ونحن نعذر المخالف لأننانقطع أنه لو علم النهي لانتهى ، ولكنا لسنا مكلفين بتقليده ومخالفة حديث النبي ﷺ من أجله، بل هذا لا يجوز باتفاق العلماء الموثوق بعلمهم وصلاحهم . وهذا أمر معلوم لا حاجة لبسط القول فيه .

الثاني : أما أثر ابن عمر فإنما يفيد إباحة ذلك على النساء في الجملة ، وهذا مما لا نخالفه فيه ، وأما أن يعارض به الأحاديث الصحيحة الصريحة في تحريم الذهب المحلق على النساء ، فلا يجوز ذلك البتة هذا لو كان مرفوعا فكيف وهو موقوف ؟

وأما أثر عائشة فقد كنت أجبت عنه في فصل خاص عقدته من أجله في « الآداب » بجوابين :

الأول أن الأصح عنها « كانت تلبس المذهب والمعصفر » رجحت ذلك بناء على اتباع قواعد علم الحديث .

فأجاب الأستاذ عن هذا الترجيح بقوله :

« لا يساوي جزم البخاري وابن سعد بأنها إنما كانت تلبس خواتيم الذهب لا المذهب».

قلت : وهذا الجواب كما ترى مبني على التقليد ، وهو ليس بعلم كما صرحت به مراراً ، ولا جواب عندي سوى هذا ! ويستحيل الاتفاق على أمر مختلف فيه إلا باتباع القواعد العلمية وتطبيقها في موارد النزاع فنحن ندعو فضيلة الأستاذ إلى التطبيق المذكور ليظهر أي الرأيين هو الصحيح .

على أن قرن الأستاذ ابن سعد مع البخاري في الجزم المذكور لا يخلو من مبالغة ! لأن ابن سعد ساق الروايتين باللفظين ، إحداهما أقوى من الأخرى وهي التي رجحتها أنا ، ومدارهما كلتاهما على شخص واحد وهو عمرو بن أبي عمرو ، فكيف يصح أن يقال إن ابن سعد جزم برواية خواتيم الذهب لا المذهب والحقيقة أنه لا يصح أن يقال ذلك ولا عكسه لأن ابن سعد إنما هو مخرج يسوق ما وقف عليه من الروايات وليس محققاً مرجحاً كالبخاري . وهذا معروف لدى العلماء بهذا الشأن .

ومن الغريب أن الأستاذ ينكر علي الترجيح المذكور بقوله :

« فجعل الحديثين حديثاً واحداً مع اختلاف موردها غير صحيح » .

ووجه الغرابة أن المورد متحد غير مختلف وكيف يكون مختلفاً ومدار اللفظين على عمرو بن أبي عمرو كما ذكرنا ، فالصواب أن يقال إن اللفظ هو المختلف والطريق واحد وحينئذ لابد من المصير إلى الترجيح

وذلك ما صنعناه ، فهلا بين لنا خطأنا بالدليل لا بالتقليد ؟

ثم ذكر الأستاذ أن الرواية التي رجحناها رآها في تاريخ الإسلام للذهبي بلفظ « الذهب » بدون ميم قال :

« وهذا يوقع الريبة فيها في طبعة أوربا من طبقات ابن سعد » .

أقول : هذا مسلم لولا أننا نعلم أن هذه الطبعة قوبلت بخمس نسخ مخطوطة كما ذكره الأستاذ إحسان عباس في مقدمة الطبعة الثانية من الطبقات ، وهذا مما لا نعلمه تيسر لطابع كتاب « تاريخ الإسلام » .

وحرصاً مني على الوقوف على الحقيقة رجعت إلى نسخة مخطوطة من « تاريخ الإسلام » محفوظ بصدر أجزائها في دار الكتب الظاهرية عندنا بدمشق فوجدت فيها هذه اللفظة موافقة للمطبوعة ، ولكن هذا لا يكفي للقطع بخطأ ما في الطبقات لاحتمال أن تكون هذه المخطوطة هي أصل المطبوعة وعلى أحسن الأحوال نسخة أخرى فأين هذا من خمس نسخ قوبلت عليها الطبقات . والحق أن الجزم بخطأ ما في الطبقات يستلزم الرجوع إلى نسخ مخطوطة منها وهذا مالا يتيسر لنا الآن مع الأسف فمن عنده علم بذلك فليتفضل به .

ولو سلمنا أن هذا هو أصل الرواية الراجحة « الذهب » فلا حجة فيها أيضاً لأنها مطلقة فهي مثل أثر ابن عمر وقد عرفت الجواب عنه .

وأما الجواب الثاني عن أثر عائشة فهو مبني على افتراض صحة الرواية الأخرى عنها أنها كانت تلبس خواتيم الذهب . والجواب أنها فعلت ذلك لأنها لم يبلغها النهي عن خاتم الذهب . ورددت هناك على

أحد أصدقائنا الذي جزم باستحالـة أن لا يبلغها النهي وضـربت له بعض الأمثلة مما يقطع الواقف عليها بالجزم على أنه قد خفي عليها بعض أحاديثه ﷺ ، فمن شاء التوسيع فليراجع رسالتنا المذكورة (ص ١٦٠ - ١٦٥) .

وقد وقف الأستاذ الأنصاري على هـذا البحث في « الآداب » فسبق إلى ذهنه أن الافتراض المذكور عام يشمل أحـاديث النهي عن الذهب كلها ، فطلع علينا بالاعتراض الآتي :

«وتجـويز الأستاذ خفاء أحـاديث نهي النساء عن الـذهب على عائشة يرد عليه استشهاده لحديث أم سلمة المتقدم برواية عائشة التي عند النسائي في النهي . . . » .

والجواب عن هذا الاعتراض واضح مما سبق فليس في كلامي هذا التعميم الذي نسبه إلي فضيلته ولولا أن البحث طويل في خمس صفحات لنقلته كله فمن شاء فليرجع إلى الرسالة المذكورة .

ثم إن كلام الأستاذ هذا صريح في أن رواية عائشة عند النسائي النهي المذكور ، مع أنه كان ذكر فيما تقدم من رسالته (ص ٩) على أنه ليس فيه النهي المذكور ! فهذا تناقض بين .

والحقيقة أن الحديث عند النسائي ليس صريحاً في التحريم ولفظه فيه (٢ / ٢٨٥) عنها أن رسول الله ﷺ رأى عليها مسكتي ذهب (أي سوارين) فقال رسول الله ﷺ ، ألا أخبرك بما هو أحسن من هذا ؟ لو نزعت هذا وجعلت مسكتـين من ورق ثم صفرتهـما بزعفـران كانتـا حسنتين » .

فهو بهذا اللفظ لا يمكن الاعتماد عليه وحده في هذا الباب ،

وإنما العمدة في الأحاديث الأخرى المتقدمة وإنما ذكرته استشهاداً كما ذكر الأستاذ والشواهد يتسامح فيها سـواء من حيث ضعف أسانيـدها أو دلالاتها كماهو معروف عند أهل العلم .(*)

خاتمة الـــرد

ثم ختم الأستاذ رده بقوله :

« وأماكلمة ابن القيم التي ختم بها الأستاذ هذا البحث في الرد على من عارض الحديث بالرأي فلا مناسبة لها بموضوعنا هذا ما دامت النصوص التي رجحناها على نصوص التحريم مـوجودة صحيحـة ، ولـذلـك كـان ابن القيم نفسـه لا يميـل إلى رأي الأستـاذ في هـذا الموضوع » .

وجواباً عنه أقول :

أولاً : إن لكلمة ابن القيم المشار إليها مناسبة تامة بهذا الموضوع فقد تبين لي بعد دراستي لرد الأستاذ هذا أنه ليس لديه حجة تمنعه من الأخذ (بنصوص التحريم) التي أشار إليها إلا أنه لا يعلم من أخذ بها من العلماء المتقدمين بل هو يصر ، كما علمت،عـلى أن الإجماع عـلى خلافها ! وتعليله هنا عدم المناسبة المزعومة بقوله « ما دامت النصوص التي رجحناها على نصوص التحريم موجودة صحيحة » مردود بما سبق تحقيقـه أن النصوص التي رجحهـا لا دليل لـه فيها لأنها كـانت بعد التحريم ، وإنما دليله على ذلك قول ابن مفلح وغيره ، وهذا ليس نصاً شرعياً يجوز ترك نصوص التحريم من أجله ، فإذا عرفت هذا وتذكرت

(*) نحب أن نشير هنا إلى أن الرد قد انقطع بسبب ضياع عـدد من صفحاتـه . . ثم تأتي الخاتمة .

ما قاله الأستاذ في مطلع رده : « قد أشكل علينا رأي الأستاذ في موضوع تحلية النساء بالذهب لما أنه قد سلك فيه مسلكاً لم نقف بعد التتبع والاستقراء التام على من سبقه إليه . . » إذا تذكرت هذا فقابله بكلام ابن القيم يظهر لك مناسبتها بالموضوع فإن من قول ابن القيم فيها :

« فدفعنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم ثبت عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا ، يقول : من قال هذا ؟ دفعاً في صدر الحديث ، ويجعل جهله بالقائل حجةً له في مخالفته وترك العمل به ، ولو نصح نفسه لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل ، وأنه لا يحل له دفع سنن رسول الله ﷺ بمثل هذا الجهل ، وأقبح من ذلك عذره في جهله إذ يعتقد أن الإجماع منعقد على مخالفة تلك السنة ، وهذا سوء ظن بجماعة المسلمين إذ ينسبهم إلى اتفاقهم على مخالفة سنة رسول الله ﷺ ، وأقبح من ذلك عذره في دعوى هذا الإجماع ، وهو جهله وعدم علمه بمن قال بالحديث ، فعاد الأمر إلى تقديم جهله على السنة والله المستعان .

ثانياً : أما عدم ميل ابن القيم إلى ما ذهبنا إليه فهو عندنا - إن صح ذلك عنه - كما لو ذهب إليه سواء بسواء ، لأن من كانت معه أحاديث رسول الله ﷺ الصريحة في التحريم ليس بحاجة إلى من يدعمه بقوله ! وإنما يحتاج طالب العلم إلى دعم رأيه ببعض أقوال العلماء أو المحققين في المسائل التي مبعثها الاجتهاد والاستنباط ، وأما قياسها منها النص الصريح الصحيح فلا حاجة إليه اللهم إلا لإقناع الغير أو لزيادة الاطمئنان وإلا فلا يجوز التوقف عن الأخذ به حتى يعلم من سبقه إلى الأخذ به ، كما هو صريح قول ابن القيم السابق .

وإنما قلت « إن صح ذلك عنه » لأننا نقلنا عن ابن القيم في فصل « تحقيق معنى (الذهب المقطع) في الحديث » ما يدل على أنه يوافقنا في تحريم خاتم الذهب والطوق والسوار على النساء ، فراجعه تعلم أنه قد مال إلى رأينا وزيادة !

وأما تعليل الأستاذ الأنصاري لنفي المناسبة المذكورة بقوله :

« ما دامت النصوص التي رجحناها على نصوص التحريم موجودة صحيحة » . فمردود ، لأن الترجيح المذكور مخالف لقواعد علم الأصول كما سبق بيانه ،وملخص ذلك أن الأستاذ رجح الأحاديث العامة على الخاصة ، وهذا خلاف الأصول باعترافه ، والأحاديث المبيحة على الأحاديث المحرمة ، وهذا خلف أيضا كما تقدم تقريره من كلام ابن حزم بما لا يمكن رده ولا أعتقد أن الأستاذ يخالف في ذلك كأصل من أصول الشريعة .

وأزيد هنا فأقول :

قال الشوكاني في « فصل ما يعرف به الناسخ من المنسوخ » من « إرشاد الفحول » (ص ١٨٣ ـ ١٨٤) :

« منها أن يكون في ذلك اللفظ ما يدل على تقدم أحدهما وتأخر الآخر ، ومنها كون أحد الحكمين شرعياً والآخر موافقاً للعادة فيكون الشرعي ناسخاً » .

وهذان الشرطان متحققان في أحاديثنا ، فإن النهي يدل على تأخره عن الإباحة كما سبق ، ومنها أن التحريم حكم شرعي فهو مقدم على إباحةالذهب لأنها موافقة للعادة . ثم ذكر في مبحث المرجحات باعتبار المتن (ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩) :

« ومنها أن يقدم النهي على الأمر ، ومنها أن يقدم النهي على الإباحة ومنها أن يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن تأويل الخاص لأنه أكثر » . ثم ذكر في « المرجحات باعتبار المدلول » :

« أن يقدم ما كان ناقلاً لحكم الأصل والبراءة ، ومنها أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح » .

وكل هذه المرجحات تنطبق تمام الانطباق على أحاديث تحريم الذهب المحلق على النساء ، وقد خالفها كلها الأستاذ الأنصاري حين رجح عليها الأحاديث العامة ، وأحاديث الإباحة ، ولذلك فإننا لا نزال نقطع بخطأ كل من يرجح مثل ترجيحه إلا أن يأتينا بالنص الصحيح الصريح الخاص في النسخ ودون ذلك خرط القتاد .

اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه ، إنك سميع مجيب .

خلاصة ردنا

لقد طال هذا الرد فوق ما كنت أظن ، ولذلك أسباب أبرزها أهمية الموضوع وخطورته إذ يتضمن تحريم ما اعتاد كثير من المسلمين لبسه ظانين أنه مباح ، ولهذا كان لابد من إطالة القول في تحقيق صحة الأحاديث المحرمة في حدود علم مصطلح الحديث ومن دراستها من الوجهة الفقهية على ضوء علم أصول الفقه . أضف إلى ذلك أن الأستاذ الأنصاري اضطرنا إلى أن نعيد ذكر كثير من أقوالنا وآرائنا والأجوبة التي كنت أوردتها في كتابي « آداب الزفاف » مما لم يتعرض هو للإجابة عنها ، وإلى إيضاح بعض الأفكار التي أسيء فهمها دون قصد طبعاً . ولذلك فإني أرى أن من المفيد أن أقدم للقارىء الكريم

خلاصـة للرد مساعدة على استيعاب نقاطه الأساسية فأقول :

١ ــ للأستاذ الأنصاري موقفان تجاه الأحاديث المحرمة :

الأول : تضعيفها كلها ونحن نرى أن فيها ما هو صحيح تقوم به الحجة كحديث من أحب أن يطوق . . . وحديث الفتخ من الذهب والسلسلة وحديث إعراض النبي ﷺ عن أم سلمة حين رأى على رقبتها سوار الذهب لاسيما الثاني منها فإن لـه إسناداً آخـر صحيحاً لاعلم للأستاذ بـه . وعلى افتـراض ضعف مفردات هـذه الأحاديث فـإنها بمجموعها ـ ومع الأحاديث الأخرى عن أبي هريرة وغيرها ـ تدل على ثبوت النهي عن الذهب المحلق .

الثاني : تأويلها أو القـول بنسخها على افتراض صحتها .

ورددنا نحن التأويل من وجوه عديدة وأثبتنا بما لا يدع شبهة عند المنصفين أن الأحاديث حجة قاطعة في التحريم ، وخاصة الثاني منها فقد سلم الأستاذ نفسه بحجيته ولذلك عاد في الجواب عنه إلى الاعتماد على تضعيفه فقط ، مع أنه صحيح من الطريقيـن كما أشرنا آنفا وبيناه مفصلاً فيما سبق .

وأمـا النسخ فلم يـأت الأستاذ عـلى إثباتـه بشبه دليـل يصلح للاعتماد عليه سوى دعواه « أن الجمع غير ممكن » يعني بين الأحاديث المحـرمة والأحـاديث المبيحة ، مـع أنني كنت بينت وجـه الجمـع في « الآداب » بطريقة صحيحة سهلة يستسيغها كل من له معرفة بعلم أصول الفقه وذلك بحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص ، وهو أصل (. . . .)* فقد حاول الاستفادة منه في مكان ما من رسالته ثم

(*) طمس غير واضح في الأصل .

نسي أن يطبقها فيما نحن فيه من الخلاف ، ولم يتعرض للجواب عن الجمع الذي ذكرته ولا بحرف واحد !

ولذلك فإني أجد نفسي قد ازددت يقيناً بصواب ما كنا عليه من تحريم الذهب المحلق على النساء ، وضعف المبيحين له ، إذ لم يستطع أن ينال الأستاذ الأنصاري من أدلتنا شيئاً ، ولا أن يدعم مذهبه بما يصلح أن يعارض به تلك الأدلة ، فكان من النتائج البديهية أنني لا أزال متمسكاً بالتحريم ، والله يشهد أنني حين أجد الدليل الصحيح الصريح الناسخ له فإني أسارع إلى الأخذ به وترك ما كنا عليه ، كيف لا وهو يخلصني من تحريم مالا يطيقه أكثر الناس اليوم اللهم إلا من كان مؤمناً مسلماً يتبع ما صح عن رسول الله ﷺ ولو كان على خلاف ما وجد عليه الآباء والأجداد ، ومعارضاً لأهواء البنات والأمهات والزوجات ! أما وأنا لا أجد ذلك الناسخ فإنه لا يسعني إلا الإذعان لحكم الله ورسوله وإن عارض الهوى لقول الله تبارك وتعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ أسأل الله عز وجل أن يجعلنا مؤمنين حقاً .

ونحن إذ نصر على موقفنا هذا فلا يحملنا عليه إلا مُراعاتنا والتزامنا للقواعد الأصولية من حديثية وفقهية ، التي لابد لكل باحث في مثل هذه المسألة أن يتقيد بها ، ويرعاها حق رعايتها ، وإلا ضل الطريق وحاد عن سواء السبيل .

ولا بأس من الإشارة إلى بعض أهم تلك القواعد :

١ ـ المثبت مقدم عن النافي .

٢ ـ جواز العمل بالوجادة الصحيحة .
٣ ـ الاحتجاج بالحديث المرسل إذا جاء موصولاً من وجه آخر .
٤ ـ تقوية الحديث بكثرة الطرق التي لم يشتد ضعفها .
٥ ـ ترجيح الخاص على العام واستثناؤه منه .
٦ ـ لا يصار إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع .
٧ ـ زيادة الثقة مقبولة لا يجوز ردها .
٨ ـ تقديم النهي على الإباحة والحاظر على المبيح .
٩ ـ حديث المجهول ضعيف ليس بحجة .
١٠ ـ الموقوف والمقطوع ليس بحجة في مواطن الخلاف .
١١ ـ التقليد ليس بعلم ولا يصلح حجة على الخصم .
١٢ ـ الإجماع في خلاف السنة الصحيحة .
١٣ ـ الاضطراب المرجوح ليس علة في الحديث .
١٤ ـ إذا دار الأمر بين نسخ واحد ونسخين حكم بالأول .
١٥ ـ العبرة برواية الراوي لا برأيه .

تلك هي بعض القواعد التي جرينا على ضوئها في هذا الرد النافع إن شاء الله ، فإن أصبت فمن الله تعالى ، وإن أخطأت فمن نفسي وأستغفر الله مما أعلم ومما لا أعلم .

وختاماً إنني أشكر الأستاذ الأنصاري على جهوده التي بذلها في سبيل تجلية الحق في هذا الموضوع الخطير ، راجياً منه أن يعيد النظر فيه مرة أخرى في حدود القواعد العلمية الصحيحة المعترف بها لدى العلماء المحققين ، كما أدعو كل من يهمه التحقيق العلمي من أفضل العلماء في مختلف الأقطار الإسلامية أن يشاركوا ببيان رأيهم فيه بالحجة والدليل الصحيح مذكراً لهم بقول الله تبارك وتعالى ﴿ وتعاونوا على

البر والتقوى ﴾ وقوله نبيه ﷺ : « لأن يهدي الله بـك رجلاً واحـداً خير من أن يكون لك حمر النعم) .

وسلامي إلى الأستاذ الكريم ورحمة الله وبركاته .

محمد ناصر الدين الألباني

دمشق ٢٢ / ٢ / ١٣٧٩ هـ .